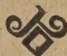
Immanuel Kant

I.

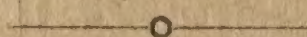
Sein Leben und seine Lehre

volkstümlich dargestellt von
Dr. phil. R. Brückmann
aus Königsberg in Pr.,
nebst einem Geleitwort
von Dr. L. Goldstein,
Vorsitzendem des
Goethebundes
Königs-
berg.



Bons Buchhandlung
Königsberg i. Pr. 1918.

Au… …eider ein Sa…ß
eingeschli… …Es muß d…rt
in der 3. …musik bei …der
Totenfeie…, weil sie un-
aufhörlich Klagetöne enthielt. Er meinte, auch die Trauer-
musik müsse sich zuletzt belehrend erheben und darf das Gemüt
nicht beängstigen.



Sehr geehrter Herr Doktor!

Eines Tages — es ist schon eine ganze Weile her — kamen Sie zu mir und fragten mich, ob es wohl lohnen würde, Kantvorträge, die Sie schon im kleinen Kreise gehalten hatten, für die große Zuhörerschaft des Goethebundes Königsberg auszuarbeiten. Ich überlegte nicht lange, sondern glaubte mit beiden Händen zugreifen zu sollen. Hatte ich doch als Leiter des Goethebundes schon immer den lebhaften Wunsch, unsern Mitgliedern, deren Zahl längst das zweite Tausend überschritten hat, Kants Bedeutung und das Wesentliche seiner Lehre in einer auch für den einfachen Menschen faßlichen Form näher zu bringen. Kant ist heute für den Durchschnitts-Königsberger nur ein Name — oder ein Denkmal. Vielleicht hat jeder einmal vor dem auf Königsgarten mehr versteckten als auffallenden herrlichen Rauchschen Standbild mit den Gefühlen einer unbestimmten Hochachtung gestanden. Wer dann aber bei solchen Respektvollen auf den Busch klopft, muß die Erfahrung machen, daß auch der mit Goldbuchstaben in den Granit eingegrabene Name KANT der Mehrheit wie so viele Namen nur Schall und Rauch ist. Man weiß wohl, daß der so gern aufgenommene Schmeichelname der „Stadt der reinen Vernunft" irgendwas mit Kant zu tun habe und daß dieser „Königsbergs größter Sohn" sei; aber man verbindet mit dieser Größe nur höchst allgemeine Vorstellungen von einem Philosophen, der merkwürdigerweise durch mehrere „Kritiken" berühmt geworden ist.

Als im Februar 1904 des Unsterblichen hundertster Todestag in der ganzen Welt der Bildung gefeiert wurde, als die Pariser einen eigenen Berichterstatter nach Königsberg entsandten, nur damit er ein einziges Feuilleton über die von der Universität zu Ehren Kants veranstaltete Feier schreibe, da schien mir der richtige Augenblick gekommen, um

Berichtigung.

Auf Seite 19 des III. Vortrages hat sich leider ein Satz eingeschlichen, der gänzlich unverständlich ist. Es muß dort in der 3. Zeile von unten heißen: Die Trauermusik bei der Totenfeier für Moses Mendelssohn tadelte er, weil sie unaufhörlich Klagetöne enthielt. Er meinte, auch die Trauermusik müsse sich zuletzt belehrend erheben und darf das Gemüt nicht beängstigen.

Sehr geehrter Herr Doktor!

Eines Tages — es ist schon eine ganze Weile her — kamen Sie zu mir und fragten mich, ob es wohl lohnen würde, Kantvorträge, die Sie schon im kleinen Kreise gehalten hatten, für die große Zuhörerschaft des Goethebundes Königsberg auszuarbeiten. Ich überlegte nicht lange, sondern glaubte mit beiden Händen zugreifen zu sollen. Hatte ich doch als Leiter des Goethebundes schon immer den lebhaften Wunsch, unsern Mitgliedern, deren Zahl längst das zweite Tausend überschritten hat, Kants Bedeutung und das Wesentliche seiner Lehre in einer auch für den einfachen Menschen faßlichen Form näher zu bringen. Kant ist heute für den Durchschnitts-Königsberger nur ein Name — oder ein Denkmal. Vielleicht hat jeder einmal vor dem auf Königsgarten mehr versteckten als auffallenden herrlichen Rauchschen Standbild mit den Gefühlen einer unbestimmten Hochachtung gestanden. Wer dann aber bei solchen Respektvollen auf den Busch klopft, muß die Erfahrung machen, daß auch der mit Goldbuchstaben in den Granit eingegrabene Name KANT der Mehrheit wie so viele Namen nur Schall und Rauch ist. Man weiß wohl, daß der so gern aufgenommene Schmeichelname der „Stadt der reinen Vernunft" irgendwas mit Kant zu tun habe und daß dieser „Königsbergs größter Sohn" sei; aber man verbindet mit dieser Größe nur höchst allgemeine Vorstellungen von einem Philosophen, der merkwürdigerweise durch mehrere „Kritiken" berühmt geworden ist.

Als im Februar 1904 des Unsterblichen hundertster Todestag in der ganzen Welt der Bildung gefeiert wurde, als die Pariser einen eigenen Berichterstatter nach Königsberg entsandten, nur damit er ein einziges Feuilleton über die von der Universität zu Ehren Kants veranstaltete Feier schreibe, da schien mir der richtige Augenblick gekommen, um

einen Vorstoß zur Verwirklichung meines Ideals zu machen, ein paar von den sieben Siegeln zu lösen, die das geheimnisvolle Buch „Kant" der Mitwelt immer noch verschließen. Damals gewann ich einen Mitarbeiter an dem ehemaligen Direktor der Landwirtschaftsschule Marggrabowa Dr. Richard Schultz, einem Schüler Friedrich Ueberwegs, der in Aristoteles und Kant die beiden Pole seiner stillen Studien gefunden hatte; er sprach im Goethebund über den Königsberger Weltweisen so volkstümlich wie wissenschaftlich, und ich selbst suchte den Eindruck seines Vortrags noch durch die Vorlesung aus Kants geistreich-graziösem Frühwerk „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen" sowie aus seinem Altersschriftchen „Von der Macht des Gemüts" zu ergänzen. Auch später bin ich dann oft noch auf die Suche nach einem den Tiefsinn des Meisters verdeutlichenden Redner gegangen und habe bei verschiedenen Berufsphilosophen wie Privatgelehrten angeklopft, mir aber immer einen Korb geholt, schon weil die meisten an der Möglichkeit verzweifelten, in wenigen Stunden auch nur ein paar Umrißlinien von Kants Lehrgebäude nachzeichnen zu können.

Nun kamen Sie, den ich als warmherzigen Volksfreund und Erzieher kannte, und schienen das lange Gesuchte fertig in der Tasche zu haben. Sollte ich mich lange besinnen? Doch mein Vertrauen zu Ihrer Lehrfähigkeit konnte durch persönliche Beziehungen bestochen sein, und so hatte ich das Bedürfnis (verzeihen Sie mir!), erst eine Autorität über den Fall zu befragen. Ich verschwieg Ihnen bisher — Kant meint ja, was man sagt, müsse wahr sein, aber man brauche nicht alles zu sagen, was wahr ist, — also ich verschwieg Ihnen bisher, bester Herr Doktor, daß ich damals so ruchlos war, das mir freundlichst überreichte Kosthäppchen Ihrer Vorträge an einen Sachverständigen zur Prüfung weiterzugeben, dem ich hierin mehr vertraute als mir selbst.

Das gewünschte Gutachten fiel bejahend aus. „Ja, so ungefähr," war die Antwort, „kann's werden! Dem praktischen Schulmann gerät das schwierige Werk, Kant unter die Leute zu bringen, noch am ehesten."

So gingen wir denn guten Mutes an das Wagnis. Wir, das heißt Sie, ich, der Gutachter und nicht zuletzt das Publikum, erlebten keine Enttäuschung. Ihre drei Vorträge fanden großen Zulauf. Frauen und Männer, darunter auch recht gebildete von

der „anderen Fakultät“, bewiesen durch die Andacht, mit der sie Ihnen zuhörten, wie richtig wir das Bedürfnis nach einer solchen Veranstaltung eingeschätzt hatten, und waren Ihnen dankbar für die Belehrung, die sie aus diesen Abenden nach Hause nahmen — als ein Fundament zum Weiterbauen und als eine Anregung für das Leben.

Heute überraschen Sie, lieber Herr Doktor, mich nun mit der Mitteilung, daß die drei Vorträge auch als Broschüre erscheinen sollen. (Eine römische I auf dem Umschlag darf wohl so ausgelegt werden, daß Sie noch weitere Arbeiten, wie den geplanten „Kant im Lichte seiner Zeitgenossen“, herauszugeben gedenken.) Mit den kalten Lettern, die nun in alle Welt hinausgehen, werden Sie es, wenn ich mir die Bemerkung erlauben darf, schwerer haben als mit dem warm gesprochenen Wort. Kleine Kickser und Patzer, die Ihnen beim Sprechen mituntergelaufen sind, werden nun verewigt. Die Kritik wird kommen und vielleicht vom hohen Pferd der Fachwissenschaft herab Ihren dankenswerten Versuch, manchem in dieser tollgewordenen Zeit ein Stückchen deutscher Innerlichkeit und Beschaulichkeit zu schenken, auf ihren Dauerwert hin abtasten und allerhand daran auszusetzen haben. Aber ich hoffe, Sie werden sich dadurch die Freude an Ihrer Arbeit nicht verleiden lassen, und man wird Ihnen zum mindesten das Eine lassen müssen, daß Sie aus bester Absicht und aus einem menschenfreundlichen Herzen gesprochen und geschrieben haben. Wo nicht, so wollen Sie sich auf unseren ebenso weisen wie humanen Philosophen selbst berufen, der seine Grundlegung zur Metaphysik der Sitten mit den Worten beginnt: „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille.“

Mit hochachtungsvollem Gruß

Ihr ergebener

Ludwig Goldstein.

Königsberg, im November 1918.

I. Vortrag.

Die vorkritischen Schriften und die „Kritik der reinen Vernunft“.

Wer sich eingehend mit Kant beschäftigt, wird eine doppelte Überraschung erleben: eine freudige, daß unser ganzes sittliches Denken und Wollen, ja auch die Religion der Gebildeten, ganz und gar auf Kantischen Grundsätzen beruht; eine schmerzliche, daß heute die Gebildeten fast nichts von Kant wissen, selbst nicht einmal in unserer Kantstadt selber. Im vorigen Sommer wollte ein junger Dr. phil. einen Vortrag halten über „Kant und die Kunst“. Der Vortrag fiel aus, weil fast niemand erschienen war.

Das uns Älteren noch wohlbekannte Wohnhaus Kants in der Prinzessinstraße wurde niedergerissen und sein Garten an der Schloßstraße bebaut, trotzdem wir damals einen Oberbürgermeister hatten, der selbst Dichter und literarisch sehr gebildet war.

Wie sind diese Erscheinungen zu erklären? War es immer so? Nein. Vor 100 Jahren war unter den Gebildeten eine weit verbreitete Kenntnis der Lehren Kants vorhanden. Ich habe mir die ersten Ausgaben der Kantischen Schriften aus der hiesigen Universitäts-Bibliothek geben lassen. Sie tragen nicht nur äußerlich alle Spuren des fleißigen Benutztseins, sondern sind auch im Text mit Randglossen, Frage- und Ausrufungs-

zeichen versehen, die davon zeugen, daß sie nicht nur von Gelehrten und Studenten benutzt worden sind. Es traf auf jene Zeit zu, was Heinrich Heine sagt: „Deutschland war durch Kant in die philosophische Bahn hineingezogen, und die Philosophie ward eine Nationalsache.“ Freilich lebten auch selbst die Gebildeten damals in einfacheren Verhältnissen. Sie führten ein größeres Innenleben, das sie förmlich hindrängte, sich mit solchen Schriften zu befassen, die von unserem Seelenleben, von unseren Pflichten handeln. Damals wurde noch nicht so viel geschrieben, nicht so viel gedruckt, die Menschen waren noch nicht so zerstreut. Dazu kam, daß Kant wenige Jahre vorher gestorben war (1804), und die Zeitungen hatten viele Hinweise auf den großen Königsberger gebracht, also das Interesse für ihn neu geweckt und jahrelang rege erhalten.

Und noch eins: Kant liest sich schwer. Er ist eigentlich nur von Berufsphilosophen und von philosophisch geschulten Denkern voll und ganz zu verstehen. Dazu kommt, daß alle, die mit dem Studium Kants beginnen, immer denselben Fehler machen: Sie beginnen mit dem Hauptwerk, mit der „Kritik der reinen Vernunft“. Das ist aber eigentlich kein Buch für den Durchschnittsgebildeten. Es ist in erster Linie für Philosophen und Psychologen geschrieben und enthält eine Systematik der Denkgesetze und Denkprozesse. Jeder Anfänger kommt nicht über die ersten wenigen Seiten hinweg, legt das Buch als „viel zu schwer“ beiseite: Kant ist für ihn erledigt für — immer. Kants Studium muß man mit seiner Moral- und Religionslehre beginnen. Dann erst erfährt man, was wir eigentlich an Kant haben.

Was ich heute zu unternehmen beginne, ist nicht so ganz einfach. Die Skylla und Charybdis, durch die ich das stolze Schiff „Kant“ hindurchzusteuern habe, heißen: allzu große Gelehrsamkeit einerseits und oberflächliches Herumreden um den Kern der Sache andererseits. Wollte ich zu Ihnen nur in der Sprache Kants reden, dann würden vielleicht viele von Ihnen am Schluß den Saal unbefriedigt verlassen. Wollte

ich nur in oberflächlicher Weise über Kant etwas sagen, dann würden Sie Kant doch nicht kennen lernen, und die ganze Liebesmüh wäre vergebens. Also nicht zu gelehrt und nicht zu populär, das soll mein Leitstern sein. Dabei weiß ich mich dann eines Sinnes mit Kant selber. Aus Göttingen wurde Kant eines Tages von dem dortigen Philosophie-Professor Bouterweck geschrieben, daß er Kants Werke in Form von Dialogen seinen Studenten mundgerecht zu machen suche. Darüber war Kant sehr erfreut, schickte den Brief Borowski mit der Bemerkung, daß er nun die Hoffnung hätte, seine Philosophie auf diese Art popularisiert zu sehen. Wer das unternimmt, wirkt also im Kantischen Sinne.

Bei der nun folgenden Darstellung der Lebensschicksale Kants will ich mich nicht darauf beschränken, nur sein Leben einfach zu schildern. Das mögen Sie in den vielen Biographien nachlesen, von denen die von seinen drei Schülern und Freunden Borowski, Jachmann und Wasianski die beste für den ist, der mit dem Studium Kants beginnen will. Mir kommt es vielmehr darauf an, Ihnen zu zeigen, wie Kant aus seinen Verhältnissen heraus das geworden ist, was er war.

Im Jahre 1724 wurde er geboren, also gerade um das Jahr, in dem Friedrich Wilhelm I. die 3 Städte Königsbergs zu einer Stadt unter einer Leitung vereinigt hatte. Handel und Verkehr waren von den kleinen Eifersüchteleien und Nörgeleien befreit, die zwischen den Löbenichtern, Altstädtern und Kneiphöfern so oft geherrscht hatten und ein großzügiges Handelsleben nicht aufkommen ließen. Von jetzt ab flutete der Verkehr ungehindert durch alle Straßen der Stadt, auf allen Teilen des Pregels. Und unser kleiner Immanuel, der aus dem Sattlerhause seines Vaters in der Vorstadt über die grüne Brücke täglich zur Schule des Friedrichs-Kollegiums zu gehen hatte, war täglich Zeuge des damals schon regen Lebens in unserem Hafen. Er sah Schiffe mit Auslandswaren beladen und Leute, welche die verschiedensten Sprachen redeten,

hörte von Ländern und deren Erzeugnissen, die sein lebhaftes Interesse für die große Welt erwecken mußten. Darum las er später gerne Reisebeschreibungen und verstand es, die hierbei gewonnenen Eindrücke so anschaulich darzustellen in seinen Vorlesungen, als ob er alles selbst gesehen und miterlebt hatte. Und doch ist er nie über die Grenzen Ostpreußens hinausgekommen. Darum interessierte ihn die größte Handelsstadt der Welt, London, so sehr, daß er genau von den baulichen großen Veränderungen dieser Stadt bis in sein hohes Alter unterrichtet war, daß selbst die Engländer erstaunt fragten, wie oft er schon London gesehen habe. Darum verkehrte er viel in Handelskreisen. Seine treuesten Freunde Green, Motherby und Ruffmann waren hiesige Kaufleute. Da seine Vorfahren aus Schottland stammten, so ist es leicht begreiflich, daß er die Anlagen zu dieser Geistesrichtung ererbt hat.

Er ward in Armut geboren. Vater und Mutter wurden nach den Kirchenbüchern und den Eintragungen in der eigenen Hauspostille als „still“, d. h. ohne Geistlichen und „arm“, d. h. ohne Gebühren begraben, erhielten also ein sogenanntes Armenbegräbnis. Und hätte nicht sein Onkel, der Schuhmachermeister Richter, die Kosten für die Doktorprüfung und seine Habilitationsschrift in hochherziger Weise getragen, dann hätte er zeitlebens Hauslehrer bleiben oder in einer Gymnasiallehrerstelle Unterschlupf suchen müssen, wäre also nie „unser Kant“ geworden. Seine Schwestern nährten sich als Dienstmädchen und heirateten später Handwerker. Und aus diesen ärmlichen Verhältnissen stieg er empor zu einer Weltberühmtheit. Daß er unter diesen Umständen keinen regen Verkehr mit seinen Geschwistern unterhielt, darf uns nicht wundern. Worüber sollte er sich denn mit ihnen unterhalten? Er verstand sie nicht mehr und sie ihn erst recht nicht. Wer das Glück im Leben hat, sich über den allgemeinen Bildungsstandpunkt seiner Familie zu erheben, der wird Kant verstehen. Dennoch wandte sich Kant nicht hochmütig von seiner Familie ab. Er

hat seine Geschwister bis zu seinem Tode jährlich mit ansehnlichen Summen unterstützt. Und sein Vermögen von etwa 20000 Thrn. verblieb laut Testament fast ungekürzt seinen Geschwistern oder deren Erben. Und seine jüngste Schwester, eine Witwe im Georgs-Hospital, hat ihn in seinen letzten Leidenswochen in Treue geflegt und mit einem Neffen wechselweise die Wache an dem Bett des langsam hinsterbenden teuren Kranken geführt. Ja noch mehr, er war stolz auf die Einfachheit und Ehrbarkeit seines Elternhauses. Denn wie er als Hauslehrer die Art der Kindererziehung der bessern Stände kennen lernte, dachte er oft mit inniger Rührung an die ungleich herrlichere Erziehung, die er selbst in seiner Eltern Hause genossen, wo er, wie er dankbar rühmte, nie etwas Unrechtes oder eine Unsittlichkeit gehört oder gesehen hatte. Wir sehen, woher sein hoher Begriff von der Sittlichkeit gekommen, wo er die Grundstimmung zu seinem hohen Lied von der Moral empfangen hat: bei seinen einfachen, braven Eltern.

Auch zu seinem religiösen Denken und Fühlen ist der Grund in seiner Jugend gelegt worden. Die Mutter ging oft mit ihm vor die Stadt und zeigte ihm die Werke Gottes in ihrer Pracht und Herrlichkeit. Und der gestirnte Himmel, den ihn seine fromme Mutter so oft sehen und bewundern ließ, war der eine Pol seines religiösen Gefühlslebens und das moralische Gesetz, das sie sorgsam in seinem Innern gepflegt hatte, der andere. Und dennoch, wie konnte ein so religiös erzogener Mann zu einer Vernunftreligion kommen? hat schon mancher gefragt. Diese Frage hat auch Borowski bis in sein hohes Alter hinein viel Nachdenken verursacht und ihn manchen Seufzer ausstoßen lassen. Aber auch hierfür ist der Grund allein in seiner von dem übertrieben pietistischen Geist getragenen Schulerziehung zu suchen. In der Schule war er auf Schritt und Tritt von Religion umgeben. Wenn er auch zu Hause wohnte und also nicht schon um 5 Uhr früh, wie die anderen Schüler, zur Andacht erscheinen mußte, auch von der Abendandacht um

9 Uhr wegbleiben durfte, so gab es doch noch tagüber genug Religion. Jede Stunde begann und schloß mit Gebet. Dann wurde täglich von 7—8 Uhr Theologie gelehrt. Alle Lehrfächer standen unter dem Einfluß von Religion. Griechisch wurde nur am Neuen Testament, Hebräisch am Alten gelehrt. Selbst die Geschichte wurde an die Bibel angeschlossen. Der Sonntag diente selbstverständlich erst recht dem Seelenheil. Morgenandacht, Kirchengang vor- und nachmittag, Abendandacht. Kein Wunder, wenn Kant einmal zu Hippel gesagt haben soll, „ihn überfalle Schrecken und Bangigkeit, wenn er an jene Jugendsklaverei zurückdenke". Die Schule hat alles getan, sein religiöses Gefühl abzustumpfen, und die vielen Gottesdienste haben ihm bis in sein Alter hinein das Kirchengehen verleidet. So sehr er in seinem Buche „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" das Kirchengehen anrät, weil der Mensch in der Übung der religiösen Anregungen bleiben müsse, so ging er doch stets bei den Universitätsfeiern, die meistens mit einem Gottesdienst schlossen, an der Tür des Domes vorbei, selbst auch dann, wenn die Professoren in feierlicher Prozession nach der Kirche hinwallten. Und daß Kant bei solcher religiösen Überfütterung in seiner Jugend nicht zum Atheisten geworden ist, sondern ein warm empfindender Religionsmensch geblieben ist, beweist den gewaltigen Einfluß der religiösen Anregungen durch die Mutter in seiner frühen Jugend. Was früh die Mutter mit Liebe pflanzt, kann auch die schlechteste Schule, das widerwärtigste Leben nicht ausreißen. Daß Kant darum nicht den Wunsch seiner Mutter und seines Lehrers Schultz befolgte, Theologi auf der Universität zu treiben, wird uns nun nicht mehr wundern. Ihn zog es vielmehr hin zu Philosophie, Mathematik und Naturwissenschaft, Fächer, die man auf dem Friedrichs-Kollegium damals kaum kannte, geschweige denn lehrte. Handelte doch auch seine Doktorarbeit vom „Feuer" und seine erste größere selbständige Arbeit hieß: „Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte".

Dem Studium folgten neun lange Jahre Hauslehrertum beim Pfarrer in Judschen bei Gumbinnen, bei Herrn D. Hülsen auf Arnsdorf bei Saalfeld, beim Grafen Kayserling auf Rautenburg bei Tilsit. Diese Zeit gehört noch mit zu der Ausbildungszeit im Leben Kants. In der ländlichen Stille hatte er Zeit zur weiteren Fortbildung und Vertiefung seiner Kenntnisse. Und wenn er auch von seiner Leistung als „Hofmeister" wenig befriedigt war, da er behauptete, nicht die Eigenschaften zu besitzen, sich zu den Kindern herablassen zu können, so wissen wir doch, daß er in dieser Zeit ein reiches Material an Menschenkenntnissen gesammelt und vor allem die Kindesseele kennen gelernt hatte. Und daß es der Sohn eines armen Handwerkers zum vollendeten Kavalier gebracht hat, ist mit auf seine Hauslehrerzeit anzurechnen. Besonders durch das Haus Kayserling wurde er mit den gesellschaftlichen höchsten Kreisen unserer Stadt bekannt und mit ihren Sitten und Gebräuchen vertraut gemacht. Dennoch gewann er es über sich, in seinem ganzen Leben, auch als seine Einnahmen noch gering waren, seine Ausgaben stets mit den Einnahmen in Einklang zu bringen, nie Schulden und sich stets von andern unabhängig zu machen. Er verstand es also, die Klippen des an ein bequemes und reiches Leben gewöhnten Hauslehrers, das schon vielen zum Fallstrick geworden ist, zu umgehen.

So gelangte er erst im 31. Lebensjahre, 1755, zu der Würde eines Magisters an unserer Universität, also zu einer unbesoldeten Privatdozentenstelle, die er 15 Jahre lang innegehabt hat. Um seine geistigen Arbeiten in dieser sogenannten vorkritischen Zeit würdigen zu können, müssen wir uns zunächst über den damals in der Philosophie herrschenden deutschen Rationalismus von Leibniz und Wolff, den er dann in der ritischen Zeit überwunden hat, unterhalten. Es gibt zwei Weltkanschauungen, die so alt sind, wie das Denken überhaupt: der Empirismus, die Erfahrungswissenschaft, und der Rationalismus, die Verstandesphilosophie. Der Empirismus hat die

Sinne als Quelle, die Welt der Erscheinungen, der Rationalismus schöpft aus dem Verstand, folgt also den Denkgesetzen, jener dagegen lehrt: „Nichts ist im Verstande, was nicht vorher in den Sinnen gewesen ist". Bei der Frage also: „Wie erkenne ich nun die Welt und wie muß ich es machen, wenn ich handelnd auf sie einwirken will?" treten diese beiden Weltanschauungen in den schroffsten Gegensatz, da der Empirist nur aus der Erfahrung schöpft, der Rationalist nur den Denkgesetzen, seinem Verstande folgt. Und bei der Lehre von der übersinnlichen Welt, Metaphysik gewöhnlich genannt, trennen sie sich vollständig. Für den Empirist gibt es keine Metaphysik als Wissenschaft, weil er sie nicht erfahren kann. Der Rationalist hingegen sagt: meine Vernunft schafft mir, unabhängig von der Erfahrung, ein Weltbild, also auch eine Erkenntnis der übersinnlichen Welt, es gibt also für ihn eine Metaphysik als Wissenschaft. Sie sehen, Empirismus und Rationalismus sind zwei vollständig entgegengesetzte Weltanschauungen. Kant war im Anfang seiner Privatdozentenlaufbahn noch ganz im Banne des Leibniz-Wolffschen Rationalismus. Er hat mehrere Jahre gebraucht, um ihn zu überwinden und eine neue Philosophie zu begründen, die beide vereinigt hat: den Empirismus und den Rationalismus. Er schuf damit den Kritizismus. Seine Schriften aus dieser rationalistischen Zeit, die etwa bis 1760 reichen mag, behandeln in der Hauptsache verschiedene Probleme der Physik. Schon in dem Jahre, als er Magister wurde, also 1755, erschien „die allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels".

Hier hat Kant eine Theorie von der mechanischen Entstehung des Weltgebäudes und der Planetenbewegung aufgestellt, die noch heute unwiderlegt ist. Da fast gleichzeitig der Franzose Laplace beinahe dieselben Prinzipien 40 Jahre später, ganz unabhängig von Kant, aufgestellt hat, so werden in unseren Schulen gewöhnlich beide unter dem Namen der Kant-Laplaceschen Hypothese gelehrt. Er fand bereits die

Arbeiten von Keppler und Newton vor. Keppler hatte schon bewiesen, daß die Bahnen der Planeten Ellipsen sind, die die Sonne umkreisen, und daß die Planeten in der Nähe der Sonne leichter sein müssen und sich schneller bewegen als die anderen, die von der Sonne weiter entfernt sind. Newton war beim Anblick eines herabfallenden Apfels auf das Gravitationsgesetz gekommen, auf das Gesetz, daß alle freischwebenden Körper zur Erde fallen müssen, wie wir gewöhnlich sagen, daß die Erde alle Körper anzieht. Hierauf baute nun Kant weiter. Der Weltenraum war anfangs gefüllt mit den kleinsten Teilchen der Materie. Diese besaßen die gegenseitige Anziehungskraft, sie waren aber verschieden dicht, ihre Anziehungskraft war also auch verschieden groß. So entstand eine unregelmäßige Zusammenballung, also verschiedene Klumpen von verschiedener Größe. Aber schließlich müßte nun nach Ausgleich dieser anziehenden Kräfte doch zwischen allen diesen Klumpen eine Ruhe eintreten, wenn nicht neben der Anziehungskraft auch eine Abstoßungskraft tätig gewesen wäre. Und so wurden die Teilchen, die sich geradlinig zum größten Klumpen, zur Sonne, bewegen wollen, durch Abstoßung der anderen Teilchen von ihrer geradlinigen Bahn abgelenkt. Dabei stoßen sie wieder auf andere Teilchen, und neue Richtungen ihrer Bahn entstehen. Alle diese Seitenbewegungen müssen nun nach mathematischen Gesetzen in eine einzige Seitenbewegung zusammenkommen. Diese wird möglichst einfach sein, weil die Teilchen nun ins Gleichgewicht gekommen sind. Diese einfachste Bahn in diesem Falle ist aber ein Kreis oder eine dem Kreise ähnliche Bahn, die Ellipse. Also alle Teilchen, die nicht in die Sonne hinfallen konnten, weil sie von den anderen durch Anziehung und Abstoßung aufgehalten wurden, werden sich also in kreisähnlichen Bahnen um die Sonne bewegen. Die anderen Teilchen, die die Sonne erreichen konnten, werden diese infolge ihrer Seitenbewegung in Drehung versetzen. Und durch die Reibung dieser Teilchen unter sich und an der Sonne versetzen sie diese in einen glühenden Zustand.

Wir müssen uns also die Welt als ein System von unendlich vielen Sonnen vorstellen, die alle mit ihren Planeten um eine Zentralsonne kreisen. Bei der Frage, wie sind nun aber diese ersten Teilchen entstanden, weist Kant auf die Schöpfung Gottes hin. Nach dieser Urschöpfung trat dann die eben geschilderte mechanische Entwickelung des Weltalls ein.

Zum Schluß wirft dann Kant die Frage auf, ob auch die anderen Planeten außer unserer Erde bewohnt sind. Er glaubt, diese Frage bejahen zu sollen. Allerdings meint er, auf den Planeten werden Körper- und Geisterwelt verschieden organisiert sein, je nachdem sie auf den sonnennahen (Mars, Merkur) oder auf den sonnenfernen (Saturn, Uranus) Planeten wohnen. Auf Saturn und Uranus wohnen jedenfalls Wesen mit viel höheren geistigen Fähigkeiten als wir Menschen sie besitzen.

Sie sehen, wie sehr Kant hier noch Rationalist ist. Er glaubt noch, mit Hilfe der Vernunft die Schranken der bloßen Erfahrung überschreiten zu können. Noch mehr tritt das in der zweiten Schrift hervor, die schon im nächsten Jahre, also 1756, erschien: „Die Physische Monadologie", die gewissermaßen die Ergänzung zur Theorie des Himmels bildet. Leibniz lehrte, daß, wie die Körperwelt in die kleinsten Teile zerfällt, die man Atome nennt, auch die Geisterwelt sich in ähnliche kleine Einheiten auflöst, die er Monaden nannte. Kant trat ihm hierin bei und meinte, bei der Entwickelung des Weltalls wirkten diese Monaden als Raum ausfüllende Kräfte. Die Eigenschaften, die wir gemeinhin den Körpern beilegen, wie Undurchdringlichkeit, Anziehung, Abstoßung kommen den geistigen Urbestandteilen zu, den Monaden. Ja, die Körperlichkeit gehört auch zu ihren Eigenschaften. Es gibt mithin keinen Stoff, es gibt nur Kräfte. Raum ausfüllende und anziehende Kraft — das ist nach Kant das Wesen der Monaden. Mit dem Satz: „Es gibt keinen Stoff, es gibt nur Kraft" ist Kant der modernen Naturphilosophie vorausgeeilt,

die da lehrt, das ganze Naturgeschehen ist nur ein Spiel der ihr innewohnenden Kraft, Energie. Keine Kraft geht verloren, sie setzt sich nur in andere Energien um. Die Reibung erzeugt Wärme, diese setzt das Wasser in Dampf um, der Dampf löst wieder andere Kräfte aus. Schon der Philosoph Lotze wies 1855, also 100 Jahre nach dem Erscheinen dieser Schrift Kants, darauf hin, daß die Wissenschaft noch auf diese Lehre Kants zurückkommen werde.

Es ist nun interessant zu beobachten, wie sich Kant in den folgenden Werken allmählich von dem Rationalismus loslöst. Dazu verhalf ihm die englische Erfahrungsphilosophie unter John Locke und David Hume. Besonders auf letzteren stützt er sich bei seinen Untersuchungen. Hierher gehört auch das gelesenste von allen Büchern Kants, das kleine Schriftchen: „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen" vom Jahre 1764, das der Insel-Verlag neu für 1 Mark herausgegeben hat. Wer Kants Werke studieren will, sollte mit diesem Schriftchen beginnen. Kant hat es im Forsthause Moditten verfaßt, wo er die Sommerferien 1764 bei seinem Freunde, dem Forstmeister Wobser, verbrachte. Es ist in einem so flüssigen, fast möchte ich sagen liebenswürdigen Stil geschrieben, so reich an Beispielen aus dem Leben, daß man daran Kants erstaunliche Beobachtungsgabe bewundern muß. Auch ist es eine Quellenschrift für Kants pädagogische Ansichten, besonders die in seinem Handexemplar befindlichen Randbemerkungen. Wie umfangreich diese sein müssen, geht daraus hervor, daß Schubert nur Proben daraus gibt, die aber 20 Druckseiten füllen. Vom Inhalt einige Beispiele:

Das Werkchen besteht aus vier Kapiteln. Das erste Kapitel handelt von den verschiedensten Gegenständen des Gefühls vom Erhabenen und Schönen. Das Hochgebirge ist erhaben, eine blumige Wiese schön. Miltons Schilderung des himmlischen Reiches ist erhaben, Homers Beschreibung des Gürtels der Venus schön. Die Nacht ist erhaben, der Tag ist schön. Das Erhabene rührt, das Schöne reizt. Das Er-

habene muß immer groß, das Schöne kann auch klein sein. Im zweiten Kapitel wird über das Erhabene und Schöne beim Menschen verhandelt. Der Verstand in seinen großen Leistungen ist erhaben, der Witz ist schön. Eigenschaften, die Hochachtung einschließen, sind erhaben, Eigenschaften, die aus der Liebe stammen, sind schön. Im Trauerspiel wird das Gefühl für das Erhabene, im Lustspiel das fürs Schöne erweckt. Eine große Natur erwirbt sich Ansehen und Achtung, eine kleine mehr Vertraulichkeit. In moralischen Eigenschaften ist wahre Tugend allein erhaben.

Auch die vier Temperamente zieht Kant in den Kreis seiner Betrachtungen. Der Melancholische neigt dem Erhabenen zu. Er ist aber in Gefahr, ein Phantast und Grillenfänger zu werden. In dem Sanguinischen lebt mehr das Gefühl für das Schöne. Er hängt sehr vom Augenblick ab und ist ohne strenge Grundsätze, niemandes Freund, niemandes Feind. Er ist ein schlimmer Heiliger, niemals recht gut, niemals recht böse, ist in Gefahr, ein alter Geck zu werden. Der Cholerische schwärmt für die Art des Erhabenen, die man das Prächtige nennt. Er weiß allerlei Standpunkte einzunehmen, gibt viel auf Schein. Sein Wohlwollen ist Höflichkeit, seine Achtung Zeremonie, seine Liebe ausgesonnene Schmeichelei. Er ist gerne ein Sklave der Großen, um dadurch ein Tyrann der Geringeren zu werden. Da im Phlegmatiker eine Mischung des Gefühls für das Schöne und Erhabene lebt, so ist er hier schwer zu rubrizieren. Recht zutreffende Bemerkungen macht Kant im 3. Kapitel über die beiden Geschlechter. Das Frauenzimmer bevorzugt die schönen Tugenden, der Jüngling die edlen. Im vierten und letzten Kapitel werden dann die einzelnen Nationalcharaktere verglichen. Der Deutsche schwärmt mehr für das Erhabene, der Franzose für das Schöne, der Spanier für das Prächtige.

Ganz und gar auf dem Humeschen Standpunkt steht er in der folgenden Schrift aus dem Jahre 1766: „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik.“ Diese

interessante, geistreiche Schrift gehört gleichfalls zu den gelesensten Büchern Kants. Die Veranlassung dazu war folgende: Der Wundermann Swedenborg trieb damals sein Wesen. Er behauptete, mit den Seelen der Verstorbenen in Verkehr treten zu können. Man erzählte sich die wunderbarsten Dinge von ihm. Kant war schon oft darüber befragt worden. Auch ein Fräulein von Knobloch bat ihn in einem Brief um seine Ansicht hierüber. Kant zog Erkundigungen ein, las die Swedenborgschen Schriften, schrieb sogar einen Brief an Swedenborg selbst. Die Ergebnisse seiner Untersuchungen legte er nun in dieser Schrift nieder. Sie lauten vollständig ablehnend. Er hält Swedenborg für einen „Kandidaten des Hospitals“, also für krank und meint, daß überhaupt „die Kenntnis der anderen Welt allhier nur erlangt werden kann, indem man etwas von dem Verstande einbüßt, welchen man für die gegenwärtige nötig hat.“

Das ist eine scharfe Absage an die Metaphysik als Wissenschaft vom Übersinnlichen. Wohl sagt er, daß er sich in die Metaphysik verliebt habe, aber nicht deshalb, weil sie neugierig nach dem Übersinnlichen schiele, sondern weil sie die Aufgabe habe, zu untersuchen, wie weit überhaupt unser Erkennen reiche. Er nennt hier schon die Metaphysik die Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft. Er hat den Rationalismus überwunden. Allerdings, bis er mit seinem Kritizismus hervortrat, sollte es noch 15 Jahre dauern.

Und so arbeitete er und wartete immer noch auf eine ordentliche Professur. Die Professur der Dichtkunst bot man ihm an, die lehnte er ab, weil er nicht den Beruf in sich fühlte, für die öffentlichen Universitätsfeste Gedichte zu machen, bezw. andere Gedichte dabei zu beurteilen. Um seinen Einkünften aufzuhelfen, gab man ihm 1766 die Stelle eines Unterbibliothekars an der Königlichen Schloßbibliothek, die ihm ein Jahresgehalt von 62 Talern einbrachte. Das war das erste feste Staatseinkommen, und er war inzwischen 42 Jahre alt geworden. Und dennoch lehnte er zwei Berufungen nach Erlangen und

Jena ab. Ob das für ihn und die Entwickelung der deutschen Literatur gut war, ist fraglich. Wenn er nach Jena gegangen und mit Goethe, Schiller und Herder in dem nahen Weimar öfter zusammengekommen wäre, was für Aussichten für die Entfaltung des deutschen Geisteslebens! So blieb er hier, auch selbst als ihm der Minister von Zedlitz acht Jahre später unter glänzendsten Angeboten eine Professur in Halle verleihen wollte. Und so wurde unsere Stadt der Entstehungsort seiner drei berühmten Kritiken und der anderen Werke. Endlich im Jahre 1770 wurde der Lehrstuhl für Logik und Philosophie frei, und Kant wurde nun ordentlicher Professor für diese Fächer. In den folgenden elf Jahren von 1770—81 veröffentlichte Kant auffallend wenig, wohl schrieb er einige Artikel über die Basedowsche Erziehungsanstalt in Dessau und kam auch mit seinen Vorlesungen wiederholt auf Erziehungsfragen zu sprechen, aber seine Hauptarbeit galt der Ausarbeitung seines Systems, den Vorarbeiten für seine erste Kritik.

Das war die große Zeit des Wendepunktes in der deutschen Literatur, als Schiller seine „Räuber", Lessing den „Nathan", Goethe den „Götz" und „Werther" und Bürger seine „Leonore" schrieb. Schon wirkte Pestalozzi in der Schweiz und verfaßte „Lienhard und Gertrud", und die Philanthropen in Dessau und Schnepfenthal suchten die Weise der natürlichen Erziehung. Und in Königsberg wurde die Vernunft auf den Thron gesetzt, aber nicht als phantastische Göttin wie bei den „Jakobinern" in Paris, sondern als Pflichtgebot für des Lebens Ringen nach Tugend und höherer Erkenntnis.

Und so will ich denn versuchen, in meinem letzten Teil des heutigen Vortrages Ihnen einen Einblick zu verschaffen in Kants Hauptwerk „Kritik der reinen Vernunft".

Es geschieht vielleicht zum ersten Mal, daß die Lehren aus Kants Hauptwerk in so breiter Öffentlichkeit vorgetragen werden. Denn das Buch ist nicht für die Durchschnittsgebildeten geschrieben. Es fand anfangs auch wenig Beachtung,

weil es zu schwer zu lesen war. Denn Kant stand auf dem Standpunkt, daß seine Leser an eine knappe, logisch aufgebaute Sprache gewöhnt sind. Zudem gab er ihnen absichtlich Rätsel auf, um durch die Lösung derselben ihr Interesse für den Gegenstand zu erhöhen. Selbst ein Hamann meinte, als er die ersten Aushängebogen gelesen hatte: „Dem scholastischen Inhalt werden viele Leser nicht gewachsen sein.“ Und als Kant eine lateinische Übersetzung des Buches tadelte, daß er sie selbst nicht verstehe, sagte Hamann: „Es geschieht dem Autor ganz recht, wenn er an sich selbst die Verlegenheit erfahre, die er seinen Lesern bereitet habe.“ Kant fühlte schließlich auch, wie schwer sein Werk selbst für den an logisches Denken gewöhnten Leser sein mußte, darum schrieb er einen leichtfaßlichen Auszug, die „Prolegommena“, die denn auch wirklich dazu beitrugen, ein größeres Publikum für das Werk zu gewinnen.

Durch diese Vorbemerkungen will ich Ihnen aber nicht den Mut rauben, an die Lektüre des Buches heranzugehen, sondern Sie nur darauf aufmerksam machen, daß dieser letzte Teil meines heutigen Vortrages zu dem Schwersten gehört, was man einem größeren Publikum in Form eines Vortrages bieten kann. Ich hoffe aber, wenn ich Ihnen die wichtigsten Fachausdrücke erklärt, das ganze Gerippe des Inhalts übersichtlich dargestellt habe, Ihr Interesse für Kants Hauptwerk zu erhöhen. Denn das wollen wir uns doch nicht verhehlen, ein volles Verständnis des Kritizismus bringt uns erst die „Kritik der reinen Vernunft“.

Um Kants Arbeit recht zu würdigen, müssen wir erst den herrschenden Zeitgeist jener Tage zu begreifen suchen. Von Frankreich herüber waren die Ideen der sogenannten „Aufklärung“ gekommen. Der Mensch wurde in seinem ganzen Tun und Lassen allein auf seine Vernunft gestellt. Autoritäten erkannte man nicht an. Gott suchte man in der Natur auf. Diese zerpflückte man in Atome. Den Staat zerlegte man in die Einzelglieder desselben. Die Staatsbürger

hatten mit der höchsten Staatsautorität nur einen Vertrag geschlossen, der auf Kündigung lautete. Auch der Pietismus war anfangs im Sinne dieser Aufklärung tätig. Er führte alles Religiöse auf das Natürliche, das Praktische, Nützliche zurück, war gegen den äußeren Buchstabenglauben und legte das Hauptgewicht auf die eigene Innigkeit des einzelnen: man wollte die Philosophie und auch die Religion popularisieren. Es lag also in dieser ganzen Geistesrichtnng eine gewisse Gefahr der seichten, oberflächlichen Behandlung aller hohen ethischen und religiösen Dinge, die Gefahr der Verflachung, der zügellosen Hinwegsetzung über jede höhere Macht, die Überkultur des eigenen Ichs.

Auf den Durchschnittsgebildeten aber übten alle diese Ideen einen gewaltigen Reiz aus, zumal sie Rousseau in glänzender Weise in seinen Schriften verarbeitet und in volkstümlicher Weise verallgemeinert hatte. Wie sehr auch Friedrich der Große diesen Aufklärungsideen ergeben war, ist ja bekannt. Kant nahm sie anfangs begeistert auf. Rousseaus „Emil" legte er nicht früher aus der Hand, bis er das ganze Buch durchgelesen hatte. Selbst seinen gewohnten Spaziergang nach Tisch unterließ er in dieser Zeit, so daß es sogar seinen Nachbarn auffiel. Er hatte in seiner Wohnung nur ein Bild, einen Kupferstich, der Rousseau darstellte. Auch der französischen Revolution zollte er Beifall, obgleich er die Auswüchse derselben lebhaft verurteilte. Diese ganze Bewegung soll ihn so erregt haben, daß seine Freunde berichten, seine Seele habe damals die wahren Irrfahrten des Odysseus gemacht. Eine genaue Durchforschung aller dieser Aufklärungsideen aber machten ihn zum Gegner derselben. Und er fand sich da in guter Gesellschaft: auch Hamann, Herder, Goethe u. a. waren Gegner der Aufklärung. Er hat 12 Jahre gebraucht, um die Lehren der Aufklärung durchzuarbeiten, zu berichtigen, zu ergänzen, Ungeeignetes ganz abzulehnen. Eine Frucht der Aufklärung war unzweifelhaft die Freiheit zu denken. Kant sah aber die Grenzen dieser Freiheit. Er hat sie zum erstenmal scharf und

fest abgesteckt. Diese Grenzbestimmung betrachtete er immer als die wichtigste Frucht seiner Philosophie, und die „Kritik der reinen Vernunft" ist die systematische Zusammenfassung dieser 12jährigen Arbeit. Das Buch erschien im Jahre 1781 und war dem damaligen preußischen Kultusminister v. Zedlitz gewidmet, den wir ja als einen glühenden Verehrer unsers Kant schon kennen gelernt haben.

Kants ganze Philosophie dreht sich nach seinen eigenen Worten um die drei Fragen: „Was kann ich wissen?" „Wie muß ich handeln?" „Was darf ich hoffen?" Die erste dieser drei Fragen wird nun in diesem Hauptwerk behandelt: „Was kann ich von der sinnlichen und übersinnlichen Welt wissen?" Wenn ich nun auch nicht den ganzen Inhalt des Buches vortragen kann, so hoffe ich doch, Ihnen einen so tiefen Einblick zu verschaffen, daß Sie selbst das Buch mit Verständnis werden lesen können. Zunächst aber, meine D. und H., müssen Sie ein kurzes „Collegium logicum" über sich ergehen lassen.

Schon von Aristoteles wurden die Gesetze unseres Denkens aufgestellt. Wenn ich die Dinge um mich herum anschaue, so entstehen von ihnen in meiner Seele Bilder, die nennt man Anschauungen. Sehe ich mir die Dinge genauer an, daß die Bilder dauernd in meiner Seele haften bleiben, dann entstehen die Vorstellungen. Der Verstand sucht nun die Eigenschaften dieser Bilder auf und faßt sie zu einem allgemeinen geistigen Bilde zusammen: er bildet Begriffe, wie z. B.: es gibt elektrische Lampen, Gaslampen, Spirituslampen, Petroleumlampen und noch andere. Von allen diesen Lampen werden die allen gemeinsamen Merkmale, also die wesentlichen Merkmale, zusammengefaßt, und es entsteht der Begriff „Lampe".

Die Seele arbeitet noch weiter und stellt die Begriffe zu Urteilen zusammen. Lampe ist ein Begriff, brennen auch. „Die Lampe brennt" ist ein Urteil. Aber die Seele ist zu noch höheren Taten fähig. Kant nennt diese Kraft, die es mit den höchsten Leistungen zu tun hat, Vernunft. Die Vernunft

formt aus den Urteilen die Schlüsse, wie z. B.: „Alle Menschen sind sterblich. Ich bin ein Mensch. Also bin ich sterblich.“ Das ist ein Schluß. Dieses Bilden von Schlüssen ist das eigentliche Denken, dessen die Tiere nicht fähig sind, weil sie eben nicht „vernünftige“ Wesen sind. Ja, unsere Vernunft dringt hinauf bis zu den höchsten und schwierigsten Vernunftbegriffen, zu den Ideen: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, Tugend. Das sind solche Ideen. Doch wir müssen zu den Urteilen zurückkehren.

Bei den Urteilen unterscheiden wir zunächst die analytischen Urteile. (Erschrecken Sie nicht vor den vielen fremdsprachlichen Ausdrücken. Sie gehören der Kantischen Sprache, wie überhaupt der Philosophie an, und müssen überwunden werden.) Ein analytisches Urteil haben wir beispielsweise in dem Satz: „Die Kugel ist rund.“ Eigentlich sage ich damit etwas, was an sich selbstverständlich ist. Denn jede Kugel ist rund, ein eckiger Körper ist gar keine Kugel. Der Begriff „rund“ steckt in der Kugel. Wenn ich den Satz bilde, dann löse ich den Begriff „rund“ von dem Begriff „Kugel“ los, ich analysiere den Begriff „Kugel“, um zum Begriff „rund“ zu kommen. Daher heißen solche Urteile analytische Urteile. Dagegen in dem Satz: „Die Kugel ist golden“ haben wir ein synthetisches Urteil vor uns. Ich hole den zweiten, den Prädikatsbegriff von außen, aus der Natur herbei, ich füge also zum früheren Subjektsbegriff „Kugel“ einen neuen Begriff hinzu. Dieses Urteil entsteht durch die Synthese, also durch Zusammenstellung, Zusammensetzung. Daher der Name synthetische Urteile.

Hierbei sind nun noch zwei fremde Ausdrücke zu erklären. In dem analytischen Urteil „Die Kugel ist rund“ liegt also der Begriff „rund“ von Natur in dem Begriff „Kugel“ oder man sagt auch apriori. Prior ist der Erste, apriori also das schon Vorhandene, vor der Erfahrung Dagewesene. Also analytische Urteile sind Urteile apriori. Dagegen das zweite Urteil: „Die Kugel ist golden“ nimmt den neuen Begriff (golden)

aus der Erfahrung. Der Begriff Kugel wird also nachträglich durch den Begriff golden ergänzt. Nach heißt post. Daher heißt ein solches Urteil aposteriori. Das Urteil: „Die Kugel ist golden“ ist also ein synthetisches Urteil aposteriori. Und nun der Streitpunkt: Leibniz sagt: Es gibt nur analytische Urteile. Diese sind apriori, sind also von vornherein in meiner Seele vorhanden. Aus der Erfahrung kann ich keine Urteile bilden, also kann es auch keine synthetische Urteile, also auch keine Urteile aposteriori geben.

Hume dagegen sagt: Alle Urteile kommen aus der Erfahrung. Mein Verstand kann ohne Erfahrung keine Urteile bilden. Es gibt nach ihm nur synthetische Urteile, also nur Urteile aposteriori. Nur eine Ausnahme läßt Hume gelten: in der Mathematik. Das sind aber Urteile, die in meinem Verstande fertig sind, zu denen meine Seele keine Begriffe aus der Erfahrung holt. Denn $4+5 = 9$ ist eine allgemeine Erkenntnis, also ein analytisches Urteil apriori.

Hier nun setzt Kant ein und sagt: Das Urteil $4+5 = 9$ ist kein analytisches, sondern ein synthetisches, also ein aus der Erfahrung gewonnenes Urteil. Denn es kommt nur durch Zusammenzählen zustande, also mit Benutzung der Erfahrung. Denn wenn ich große Zahlen einsetze, dann muß ich sie zusammenzählen, ich brauche also die Erfahrung, um die in der Mathematik festliegenden Begriffe zu Urteilen zu formen. Die mathematischen Urteile sind also synthetische Urteile apriori. Das war das Neue, von Kant zum erstenmal aufgestellt: Es gibt synthetische Urteile apriori. Damit hatte er nun auch den Empirismus überwunden. Er steht zwischen Leibniz und Hume, zwischen Rationalismus und Empirismus, und das ist das Hauptmerkmal seines Kritizismus.

Nach Kant kommt also die Erkenntnis der Dinge, das Denken, dadurch zustande, daß der Stoff von außen in die Seele kommt, also aus der Erfahrung oder aposteriori gewonnen wird. Die Erkenntnisformen sind uns von Natur gegeben, die Denkgesetze liegen in der Seele apriori. Bloße Gedankendinge

ohne die Elemente der Erfahrung können niemals Gegenstand des Denkens sein. Dies ist das zweite Merkmal des Kritizismus.

Drittens. Kant unterscheidet dann bei jedem Ding zweierlei: das Äußere, das wir mit den Sinnen wahrnehmen können, und dann das in diesem Äußern steckende Innere, Geistige. Plato nannte dieses Geistige die Idee des Dinges. Die neue Philosophie kennt eine Richtung, die von der Allbeseelung der Dinge spricht. Sie nennt also das Geistige in dem Dinge Seele. Kant nennt es „das Ding an sich", also rein an sich, losgelöst vom Stoff und von der Erfahrung, also das, was hinter der Erscheinung ist. Was wir wahrnehmen, ist nicht das Ding an sich, nicht das rein Geistige, sondern die Merkmale seiner äußeren Erscheinung. Die Eigenschaften der Dinge beziehen sich nicht auf das Geistige in ihnen, sondern es sind die Eigenschaften der Erscheinung. Von dem, was hinter der Erscheinung steckt, also von dem rein Geistigen, weiß ich nichts. Die „Dinge an sich" sind mir also vollständig unbekannt. Sie können also auch nicht der Gegenstand meines Nachdenkens, nicht das Ziel meiner Forschung sein. Vielleicht gibt es Wesen, die dies können, der menschlichen Seele ist es nicht mitgegeben, die „Dinge an sich" zu erkennen, von ihnen etwas zu wissen. Nur das weiß ich, das jedes „Ding an sich" in mir Empfindungen auslöst, daß ich von ihm etwas in meiner Seele finde. Dieser Empfindung folgt nun mein Verstand und setzt das „Ding an sich" in die Erscheinung. Damit kommen wir zum vierten Hauptmerkmal des Kritizismus, zu der Kantischen Lehre vom Raum und von der Zeit.

Mein Verstand setzt das „Ding an sich" in die Erscheinung, es versinnlicht das rein Geistige, verleiht ihm die räumliche, also die dreidimensionale Ausdehnung. Diese Raumvorstellung haftet also dem „Ding an sich" nicht an, sie wohnt aber in meiner Seele apriori, und meine Seele überträgt nur diese Raumvorstellung auf die Dinge. Mein Verstand setzt sie in den Raum hinein. Meine Seele versinnlicht das Geistige

in den Dingen, so daß sie in die räumliche Erscheinung treten können. Der Raum ist nur in der Welt der Erscheinungen eine Wirklichkeit, eine Realität, weil meine Seele die in ihr wohnende Raumvorstellung an den Dingen eben verwirklicht hat. Für die „Dinge an sich" ist er eine Idealität. Also der Verstand baut die Erscheinungswelt auf. Da sich Geister und Gespenster von mir nicht in die räumliche Erscheinung stellen lassen, so haben sie auch für mich keine Realität, sie existieren nicht für mich. Wer da glaubt, sie wahrnehmen zu können, darf sich nicht einbilden, eine anders organisierte Seele zu besitzen, die sie in die Erscheinung stellen kann. Seine Hellseherei ist entweder Einbildung oder Krankheit, wie das schon Kant von Swedenborg festgestellt hat. Die menschliche Seele zeigt nirgends Ausnahmen, sie ist in den Hauptmerkmalen bei allen gleich.

Was vom Raum, das gilt auch von der Zeit. Sie ist nur in unserer Vorstellung, sie ist unserer Seele eigen apriori. Wir übertragen aber diese Zeitvorstellung auf die Dinge an sich, verleihen jedem Geschehen in der Seele und außer ihr die Zeitfolge. Das gehört zum Gefüge unserer Seele, daß sie alle Tätigkeiten, alles Geschehen, alles Werden und Vergehen nur in Zeitfolgen wahrnehmen kann. Und so stellt sie auch diese Dinge an sich in diese Zeitfolge ein. Also auch die Zeit ist wie der Raum für die Welt der Erscheinungen eine Realität, für die Dinge an sich ist sie eine Idealität.

Und wie im kleinen, so im großen. Kant findet endlich fünftens, daß auch die Naturgesetze von der Unveränderlichkeit der Substanz, über Ursache und Wirkung, also der Kausalität u. a. in unserer Seele apriori vorhanden sind. Wir haben sie aber auf die Naturerscheinungen übertragen, wir haben uns die Naturerscheinungen so zurecht gemacht, wie sie uns unser Verstand diktiert hat. Wir haben diese Gesetze aus unserer Seele in die Natur hineingelegt und meinen, sie in der Natur gefunden zu haben. Also unser Verstand hat die Natur aufgebaut, nicht umgekehrt. Nur ein Beispiel für viele: der Regenbogen ist

gar nicht vorhanden. Unser Auge formt ihn vermöge der ihm eigenen optischen Gesetze. Also unser Verstand setzt den Regenbogen gewissermaßen in die Wolken erst hinein.

Dies ist eine der Großtaten Kants. Es ist eine echt kopernikanische Tat. Kant hat diese Lehre selbst mit der des Kopernikus verglichen. Also, wenn ich zusammenfassen darf: Wie kommen wir zur Erkenntnis, wie kommen wir zu unserem Wissen? Die Seele nimmt den Stoff zu ihrer Denkarbeit von außen auf und verarbeitet ihn nach den ihr apriori eigenen Gesetzen. Sie bildet dabei auch synthetische Urteile apriori. Die dem äußeren Sinn eigentümliche Raumanschauung und die im inneren Sinn liegende Zeitvorstellung überträgt sie auf die Dinge an sich und schafft damit die Welt der Erscheinungen und die Natur. Das Geistige, was hinter der Welt der Erscheinungen, was hinter den Naturerscheinungen steht, vermag sie nicht zu ergründen. Eine Metaphysik als Wissenschaft des Übersinnlichen ist unmöglich.

Der zweite Teil des Buches handelt von den Ideen: unsterbliche Seele, einheitliche Welt mit Willensfreiheit und Gott. Er richtet hier vor uns den gewaltigen Baum des tausendjährigen metaphysischen Ringens der gelehrten Welt auf, zeigt uns alle Irrwege seiner Vorgänger, um dann zu beweisen, daß sie alle geirrt haben. Entweder faßten sie Seele, Welt, Gott als Dinge auf, dann war das von vorn herein ein Fehler. Denn Seele, Welt und Gott sind keine Dinge, nur Vernunftbegriffe, die wir nicht beweisen können. Oder sie faßten sie als rein geistige Erzeugnisse, als Dinge an sich auf, über die sie nichts wissen konnten. So kommt auch hier Kant zu dem Schluß: Auch diese höchsten Vernunftbegriffe können durch die Metaphysik nicht bewiesen werden. Allerdings hat die Wissenschaft auch keine Beweise gegen Gott. Wir müssen eben glauben. So besteht Kants großes Verdienst darin, daß er das Wissen eingeschränkt hat, um für den Glauben Platz zu machen.

Hartungsche Buchdruckerei, Königsberg i. Pr.

II. Vortrag.

Kants Moral- und Religionslehre.

Am Ende des Jahres 1783 erwarb Kant sein eigenes Haus in der Prinzessinstraße, in dem er bis zu seinem Tode, also über 20 Jahre, gewohnt hat. Einige Jahre darauf richtete er auch seine eigene Wirtschaft ein. Ein Diener und eine Köchin waren seine Hausgenossen. Und bald begannen nun in diesem Hause die Tischgesellschaften, die zu einer gewissen Berühmtheit gelangen sollten. Dörstling hat die berühmtesten Männer von diesen Tischgenossen in einem Bilde dargestellt, das in unserm Magistratsgebäude hängt. In diese Zeit fällt auch die Rezension der Herderschen Schrift: „Ideen zur Geschichte der Menschheit" in der Jenaischen Allgem. Lit.-Ztg. von 1785, die ziemlich abfällig gehalten war und zu einer vollständigen Entfremdung zwischen Kant und Herder führen sollte, so sehr sich auch Hamann bemühte, eine Aussöhnung herbeizuführen. Im Sommersemester 1786 wurde Kant zum erstenmal Rektor der Universität, und da auch Friedrich der Große in diesem Jahre starb, so hatte Kant die Aufgabe, namens der Universität an der Huldigungsfeier Friedrich Wilhelms II. hier in Königsberg teilzunehmen. Daneben arbeitete er an seinem zweiten Hauptwerk, „Kritik der praktischen Vernunft", das 1788 erschien.

Hier wird die zweite Frage beantwortet: „Wie muß ich handeln?" Diese Frage ist so alt wie die Philosophie überhaupt. Die Ethik ist die Wissenschaft, die es mit ihr zu tun hat. Diese ethische Schrift Kants, sein zweites großes Hauptwerk, führt uns also ins praktische Leben hinein. Die Vernunft allein hat hier nicht zu sprechen, das praktische Leben spricht mit. Darum nennt er diese Seite der seelischen Tätigkeit auch die praktische Vernunft. Die Griechen legten der Ethik, also der Morallehre, eine solche Bedeutung bei, daß sie sie zum Hauptteil der ganzen Philosophie machten und sie einfach die Lehre vom höchsten Gut nannten. Auch bei Kant stand die Ethik so sehr im Vordergrund, daß die Begründung einer neuen Sittlichkeit sein Hauptverdienst ist. Außer in diesem zweiten Hauptwerk sind seine Moral- oder Tugendlehre noch zur Ausführung gekommen in den beiden Schriften: „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" (1785) und „Metaphysik der Sitten" (1797). Nach diesen drei Werken lehrt Kant also über die Tugend oder Moral folgendes: Wenn ich mir die Frage vorlege: „Wodurch soll mein Handeln bestimmt werden?" so läßt die Antwort darauf zwei Möglichkeiten zu: Entweder wir haben eine Vernunft, die uns Gesetze vorschreibt, dann sind wir selbst unsere Gesetzgeber, wir sind autonom. Oder wir folgen Gesetzen, die außer uns liegen, von anderen kommen, dann sind wir heteronom. Alle Philosophen vor Kant lehrten, daß wir von fremden Gesetzen geleitet werden. Bei den Griechen sahen die Epikuräer in der Lust das höchste Gut, die Stoiker in der Tugend, also in der Vollkommenheit. Das, was ihr Begehren anstachelte, lag also bei beiden außer ihnen, war eine Sache der Erfahrung, nicht der eigenen Vernunft. Nach dieser griechischen Lehre gibt sich also nicht die Seele ihre Gesetze, sie ist nicht autonom, sondern sie wird von Dingen und Einflüssen bestimmt, die sie aus der Erfahrung nimmt. Auf diesem Standpunkt standen mehr oder weniger alle Moralphilosophen und Ethiker vor Kant. Aber alle lagen miteinander im Streit, ein System löste das andere ab. In

England waren es vornehmlich Locke, Hume, Smith, in Deutschland Leibniz und Wolff. Was ist also das sittliche Prinzip? Locke hat vier solcher Prinzipien: Vernunft, Wille Gottes, das allgemeine Wohl, Selbstliebe. Ein Zeitgenosse Lockes, Cumberland, verwirft die Selbstliebe, läßt nur den moralisch handeln, der für andere lebt. Ein anderer Engländer sagt, das Gefühl für das Gute, der moralische Sinn, ist uns angeboren. Darnach müssen wir handeln. Hume und andere weisen auf das Mitgefühl, auf die Sympathie als die Quelle der Moral hin. So kam bald in England die sogenannte Gefühlsmoral zu voller Blüte. In Deutschland herrschte bei Leibniz und Wolff das Prinzip der Vollkommenheit. Gut ist jede Handlung, die den Menschen vervollkommnet. Dieses waren also Verstandesdinge, daher wird diese Richtung Rationalismus genannt. Die Materialisten in Frankreich (La Mettrie, Baron von Holbach) lehrten: Das moralische Prinzip ist die Selbstliebe: „Genieße, was dir Gott beschieden, bis die Poesie des Lebens ausgespielt ist.“ Mitten in diesen Kampf tönte 1788 Kants „Kritik der praktischen Vernunft“ hinein. Großes Erstaunen, ja Erregung der ganzen gebildeten Welt. Jean Paul sagte: „Kant ist nicht nur ein Licht der Welt, er ist mehr, ein ganzes strahlendes Sonnensystem auf einmal.“

Die Hauptfrage der Moralphilosophie ist nun, ob unsere Vernunft aus sich allein den Willen bestimmen kann, ob sie allein befähigt ist, sich Gesetze zu geben? Kant beantwortet diese Frage mit ja. In unserer Vernunft treten solche Grundsätze auf, die uns vorschreiben, was wir tun sollen. Es gibt deren solche, die nur für den einzelnen Menschen gelten, die Kant Maxime nennt. Ich nehme mir vor, nie ins Theater zu gehen. Das ist eine Maxime, ein Gesetz, das ich mir für mich allein gebe. Dann gibt es sogenannte praktische Gesetze, die für alle gelten, die nennt Kant Imperative. Hier wieder unterscheidet er zwei, solche, die bedingt gelten: Wer im Alter nicht darben will, muß in der Jugend sparen. Wer nicht will, darf dies Gesetz nicht beachten, also es hat nur für alle

Geltung, die nicht darben wollen. Das sind die hypothetischen Imperative. Dann stellt aber endlich die Vernunft auch Gesetze auf, die für alle ohne jede Bedingung zu gelten haben, denen sich jeder unterwerfen muß, wenn er sittlich handeln will. Diese unbedingt giltigen praktischen Gesetze nennt Kant kategorische Imperative. Also die Moral des Menschen kann nur durch einen kategorischen Imperativ bestimmt werden, also durch ein Vernunftgesetz, dem sich jeder unbedingt unterwerfen muß.

Es ist klar, ein solches Gesetz muß von Natur in uns liegen a priori. Es kann von keiner Erfahrung abhängen. Wenn ich mein Handeln davon abhängig mache, ob es eine Lust in mir befriedigen will, oder ob ich dem Staatsgesetz nachkommen muß, oder ob ich mich bessern will, weil es andere wünschen, so heißt das nur, mein Wille wird bestimmt durch Gesetze außer mir, von denen ich oft erst nach der Tat feststellen kann, ob sie sittlich waren oder nicht. Alle diese Gesetze außer mir, mögen sie kommen, von wem sie wollen, können unmöglich unbedingt für alle gelten, haben also auch nicht das Recht, als Moralprinzip aufzutreten. Denken Sie nur an die Vorgänger Kants, die Epikuräer, die Stoiker, die englischen Gefühlsmoralisten, die deutschen Rationalisten und die französischen Materialisten, die alle auf solchen Gesetzen ihre Morallehren aufbauten: sie sind sämtlich durch Kant abgetan. Nicht die Befriedigung unserer Lust, nicht die Selbstliebe, nicht das Mitgefühl für andere, nicht unsere eigene Vervollkommnung kann dieses höchste Gesetz erzeugen. Es muß in uns liegen, es muß eine so allgemeine Form haben, daß sich darnach alle richten können. Kant hat es entdeckt. Stelle deinen Willen unter die allgemeine Gesetzgebung. Handle so, daß die Grundsätze deines Handelns für alle gelten können. Jeder Mensch hat in sich eine Stimme, die ihm sagt, was im allgemeinen recht und gut ist. Dies ist das allgemein giltige Moralprinzip, das ist das Sittengesetz, d. h. das Grundgesetz aller Sittlichkeit. Also: Sittengesetz, Gewissen, die Stimme in uns, der Wille zum Guten in uns, nennen Sie es, wie Sie wollen, das ist der katego-

rische Imperativ. „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne". Jeder kann so handeln, der auf diese Stimme in seinem Innern achtet. Es ist seine moralische Pflicht, diese Stimme zu beachten. Darum hat man den kategorischen Imperativ auch wohl so ausgedrückt „Du kannst, denn du sollst". Du brauchst nicht an deiner Kraft zu zweifeln zum Tun des Guten, denn deine Vernunft schreibt es dir vor. Und wem die Vernunft etwas befiehlt, dem gibt sie auch die Kraft, es zu tun. „Du kannst, denn die Vernunft sagt ja, du sollst." Kant erklärt dies an einigen Beispielen. Wer in einem gegebenen Fall nicht weiß, ob er lügen soll oder nicht, der frage sich: „Kannst du wollen, daß alle Menschen lügen?" Die Vernunft sagt: Nein, denn dann gäbe es keine sittliche Gemeinschaft. Wer in Versuchung steht, das Leben sich zu nehmen, sollte sich fragen: „Kannst du wollen, daß sich alle Menschen töten?" Nein, denn dann hörte ja die Menschheit auf. Alle Handlungen entsprechen also dem kategorischen Imperativ, die die eigene Vollkommenheit und die fremde Glückseligkeit fördern. Solche Handlungen zu wollen, kann ein allgemeines Gesetz sein. Also den kategorischen Imperativ kann man auch so ausdrücken: „Befördere eigene Vollkommenheit und fremde Glückseligkeit!" Kant hat also den deutschen Rationalismus mit dem englischen Empirismus vereinigt, wie er in der „Kritik der reinen Vernunft" die Erkenntnislehre gleichfalls mit dem Empirismus zu einer Weltanschauung verknüpft hat, wie wir das ja im ersten Vortrage gehört haben.

Das Sittengesetz unserer Vernunft zeigt also unserem Willen das Ziel seiner Betätigung. Die Anreizungen der Sinnenwelt und das radikale Böse in uns sind aber dagegen. Unser Wille ist frei, er kann aus eigener Kraft bestimmen, ob er jenem oder diesem folgen will. Wäre er nicht frei, so wäre das Sittengesetz ja widersinnig. Denn für ein Wesen, das nur nach Notwendigkeit handeln soll, kann es kein Sittengesetz

geben. „Du kannst, denn du sollst“. Hieraus folgt also mit Notwendigkeit, daß es eine Willensfreiheit geben muß. Was die Willensfreiheit ist, wissen wir nicht. Ihr Wesen können wir nicht begreifen; denn sie gehört zur übersinnlichen Welt, an die wir glauben müssen. Aber daß sie da ist, sehen wir jeden Augenblick, denn wir können sie im Handeln erkennen. So sind wir als sittliche, handelnde Wesen über die sinnliche Welt erhaben und treten mit der übersinnlichen Welt im Glauben in Verbindung. Welch ein erhabener Gedanke! Der Mensch als sittliches Wesen nimmt teil an der übersinnlichen Welt. Das Sittengesetz ist also eine Stimme in uns aus jener Welt. Was der denkende Mensch nicht begreifen kann, das erfaßt der einfachste Mensch im sittlichen Handeln. Wohl ist die sinnliche Natur im Menschen stark. Verbrechen vollziehen sich oft mit Naturnotwendigkeit, die jeder Seelenkundige voraussagen könnte. Da meint man, der Mensch ist nicht frei, er muß so handeln, er kann nicht anders. Ja, als Glied der Erscheinungswelt ist er nicht frei. Da vollzieht sich alles nach bestimmten Gesetzen, nach einer gewissen Naturnotwendigkeit. Aber der Mensch ist eben auch ein Glied der übersinnlichen Welt, von der uns das Sittengesetz Kunde gibt. In dieser übersinnlichen Welt sind wir nicht der Naturnotwendigkeit unterworfen, da sind wir frei. Da bestimmen wir selbst unsere Gesetze zum Handeln. Das ist die Autonomie unserer Seele. Je mehr wir auf diese Stimme hören, je mehr wir uns üben, ihr zu folgen, desto sittlich reiner wird unser Charakter. So schafft sich jeder Mensch selbst seinen Charakter, er ist für ihn verantwortlich. Je stärker dieser sittliche Charakter ist, desto leichter wird es uns, dem Sittengesetz zu folgen, den sinnlichen Anreizungen zu trotzen. Also in der Sinnenwelt steht der Mensch unter dem Zwange der Naturnotwendigkeit, als sittliches Wesen ist er frei. Darum ist er für sein Handeln verantwortlich. Niemand sage, daß er im Leben sich nicht habe für das Gute entscheiden können. Jeder ist frei, wie Schillers bekanntes Wort sagt: „Frei ist der Mensch und wäre er in

Ketten geboren". Der Stimme in uns, dem kategorischen Imperativ, kann jeder folgen. Du kannst (denn du sollst), und darum bist du frei. So ist Kant der größte Sklavenbefreier der Menschheit geworden.

Was ist nun aber gut oder böse? Diese Frage ist jetzt leicht zu beantworten. Das ist gut, das dem Sittengesetz entspricht. Die Vorläufer K.'s stellten zuerst fest, welches das höchste Gut für den Menschen war. War es die gute Verdauung bei den französischen Encyklopädisten, war es die Tugend bei den Stoikern? Genug, wer nach diesem höchsten Gut strebte, der handelte gut. Bei allen war das gut, was Glückseligkeit beförderte. Anders bei K. Zuerst das Sittengesetz. „Gut ist allein der sittliche Wille", die Stimme der Vernunft in uns. Was diesem Sittengesetz nicht entspricht, ist unsittlich, böse. Eine Sache ist niemals gut oder böse, auch das Gefühl für Lust oder Unlust kann nicht gut oder böse sein. Es fragt sich nur, ob ich nach dem Sittengesetz in mir dieses Lust- oder Unlustgefühl betätigen darf, ob ich diese oder jene Sache als Gegenstand meines Begehrens erstreben darf. Wie kann das gestohlene Gut böse sein, der Diebstahl ist allein dabei das Böse. Also eine Sache hat keinen moralischen Wert. Der Mensch als sittliches Wesen hat allein Wert, einen so großen, daß nichts auf der Welt dafür gilt. Der Mensch hat Würde. Einen Menschen daher als Sache zu behandeln, (Sklave, unnötige Bevormundung!) ist ein grober Verstoß gegen die Menschenwürde. Wie ich diese Menschenwürde achten soll, sagt das Sittengesetz. Und durch nichts sollen wir uns im Handeln bestimmen lassen als allein durch das Sittengesetz. Wenn ich einem in der Not helfe, und weil die Gesellschaft das von einem anständigen Charakter erwartet, so ist das wohl eine Handlung, die mit dem Sittengesetz übereinstimmt, und doch ist sie nicht moralisch, nicht sittlich. Denn ich helfe dem Mitmenschen nicht deshalb, weil es von mir das Sittengesetz fordert, sondern nur, um als anständiger Kerl zu gelten. Das ist die erhabene Forderung der Kantischen Ethik: Sittliche

Handlung geschehe nur um der Sittlichkeit willen! Fast bis zur Starrheit betont K. mit unnachsichtlicher Strenge: „Der kategorische Imperativ muß die einzige Triebfeder unseres Handelns sein!“ Selbst Mitleid oder Freundschaft sollen dabei nicht mitsprechen, weil ohne sie dann leicht das Sittengesetz überhört werden könnte. Wer seinem Freunde nur aus Neigung zu ihm aus der Not hilft, nicht aber, weil das Sittengesetz es verlangt, der begeht keine wahrhaft sittliche Handlung. Denn Neigungen zielen letzten Endes alle auf Glückseligkeit ab. Das Sittengesetz kümmert sich darum nur in zweiter Linie. Das Gute tue allein um des Guten willen. Nur eine solche Gesinnung verdient unsere Achtung. Und das Gegenteil: Wir mögen einem Menschen die höchste Neigung entgegenbringen, sehen wir ihn gegen sein gutes Ich, gegen die Stimme des Gewissens handeln, kurz gegen das Sittengesetz, dann müssen wir ihn verachten. Sehr schön sagt K. wörtlich: „Vor einem niedrigen, bürgerlich gemeinen Manne, an dem ich eine Rechtschaffenheit des Charakters in einem höheren Maße als bei mir selbst wahrnehme, beugt sich mein Geist, ich mag wollen oder nicht. Ich mag noch den Kopf so hoch tragen, um ihn meinen Vorrang nicht übersehen zu lassen. Achtung ist ein Tribut, den wir dem Verdienst nicht verweigern können.“

Somit ist das Sittengesetz für uns eine moralische Nötigung, das Gute allein um des Guten willen zu tun. Es ist unsere moralische Pflicht, dieser Stimme zu folgen. Und nun kommt bei K. jenes mit Begeisterung in einer schön erhabenen Sprache geschriebene Kapitel von der Pflicht, seine Pflichtlehre. Wir wissen nach dem Vorhergehenden, was Pflicht ist: Jede Handlung nach unserem Gewissen mit Ausschluß aller Neigungen. Das wußten wir alle schon lange, von unserer Schule her. Sie sehen, wie sehr die Kantische Pflichtlehre in unsere Sittenlehre übergegangen ist, ohne daß wir als Kinder oder auch später die Lehre Kants vernommen haben, wurden wir angewiesen, nach K.'s Morrallehre zu leben. Und unsere Soldaten dort draußen, und alle hier in Not und Arbeit, wissen, was

wir zu tun haben: unsere Pflicht, auszuhalten unter Ausschluß aller Neigungen für das höchste Gut, das hier Vaterland heißt. Es ist nun für K. tragisch, daß er gerade in diesem Punkt von so vielen mißverstanden und angegriffen wurde. Es ist die unerbittliche Folgerichtigkeit, mit der er immer wieder und wieder betont: Handle nur aus Pflicht und Achtung vor dem moralischen Gesetz in Dir, nicht aus Liebe und Zuneigung zu dem Gegenstand oder der Person. Liebe und Zuneigung müssen sein, die verwirft K. keineswegs, nur das moralische Gesetz ist der höchste Gesetzgeber in uns. Wo Liebe und Zuneigung mit diesem Sittengesetz in Konflikt geraten, da entscheidet das letztere. Selbst Schiller, ein warmer Verfechter von K.'s Philosophie, wendet sich hier gegen ihn. Ihm erschien die starke Betonung des nur Pflichtgemäßen in jeder moralischen Handlung als Uebertreibung. In folgenden Versen verspottet er diese nach seiner Meinung Kantische Pedanterie:

Gewissensskrupel:

Gerne dient ich den Freunden, doch tu' ich's leider mit Neigung.
Und so wurmt es mich, daß ich nicht tugendhaft bin.

Entscheidung:

Da ist kein anderer Rat. Du mußt suchen, sie zu verachten
Und mit Abscheu alsdann tun, was die Pflicht Dir gebeut.

Schiller hat zu wenig die damalige Zeit beachtet, in der K. auftrat mit seinem Pflichtgebot. Die einen wollten nur aus Selbstliebe handeln, die andern aus Mitleid, jene strebten nur nach Glückseligkeit, diese nur nach eigener Vervollkommnung. Da mußte K. mit Entschiedenheit und eiserner Folgerichtigkeit betonen: Das Rechte tut nur ein guter Wille. Ueber allen Beweggründen zu guten Handlungen thront als Höchstes: das Sittengesetz unserer praktischen Vernunft. Hören Sie ihn selbst: „Pflicht! Du erhabener großer Name,, usw. Und auf solche Worte hat die Seele des deutschen Volkes in dieser großen Zeit geantwortet.

Unsere Jünglinge und Männer unterdrückten ihre Nei=

gungen, ihre oft heiße Liebe zu Eltern, Bräuten, Weib und Kindern und folgten der heiligen Majestät der Pflicht zum Kampf fürs Vaterland. Und was ist die ergreifende Opferfreudigkeit unseres Volkes denn anders als die selbstverständliche Pflicht gegen das Ganze. Zu Tausenden opfern sie Gut und Leben und zaudern nicht und fragen nicht. Die innere Stimme will es so. Hindenburg wurde nach der Schlacht bei Tannenberg gefragt, wie er die Verantwortung für solch ein Unternehmen tragen könne: „Man faßt seine Aufgabe als Pflicht auf, dann gehts." Und Bismarck sagte: „Wir sind nicht auf der Welt, um glücklich zu sein und zu genießen, sondern um unsere Schuldigkeit zu tun!" Ja, es ist richtig: 1813 und 1914 zog der Kantische Geist mit seiner erhabenen Pflichtlehre unsern Heeren voran. Wenn das K. noch erlebt hätte! Aber so unerbittlich strenge wie er war, hätte er gewiß seine Hand erhoben, gewiß manchen Hymnus der Zeitungen auf den deutschen Volksgeist abgelehnt und uns zugerufen: „Rühme sich keiner dessen, was er tut. Ihr alle tut nichts als eure Pflicht."

Schon in seiner ersten „Kritik" hat Kant, wie ich in meinem ersten Vortrage ausgeführt habe, die Ideen Gott, Unsterblichkeit, Willensfreiheit behandelt. Er konnte sie aber nicht beweisen. Sie sind ihm dort Gegenstände des Glaubens. Die praktische Vernunft nun zeigt uns diese Ideen in einem anderen Licht. Wenn wir nämlich nach meinen bisherigen Ausführungen dem Sittengesetz, also dem kategorischen Imperativ folgen, dann kommen wir zur Tugend und bereiten anderen die Glückseligkeit. Dies sind für uns Menschen hier die höchsten Güter, die höchste Glückwürdigkeit und die größte Glückseligkeit.

Ganz werden wir aber hier auf Erden nicht befriedigt. Die bösen Neigungen in uns, die Hemmungen um uns in der Welt hindern uns an der vollen Erlangung der Tugend für uns und die Glückseligkeit für andere. Der sittliche Mensch lebt oft in Elend, der unmoralische hingegen bringt es zu

größerer Glückseligkeit als jener. Wie ist nun dieser Widerspruch zu lösen? Unsere Vernunft weist uns mit unerbittlicher Folgerichtigkeit auf diese höchsten Güter hin. Und sie lügt nicht, also müssen wir sie auch erlangen. Wenn wir aber das, was unsere Vernunft unnachläßlich fordert, in diesem Leben nicht erreichen können, so muß es für unsere sittliche Persönlichkeit noch ein jenseitiges Leben geben, in dem wir diesen Zustand erlangen, d. h. unsere Seele muß unsterblich sein. Es muß ein höchstes Wesen geben, das dort die Kluft zwischen der Verheißung unserer Vernunft und dem unvollkommenen diesseitigen Leben überbrückt, d. h. es muß einen Gott geben. Dieser moralische Gottesbeweis ist für jeden Menschen zwingend. Denn er ist untrennbar verbunden mit dem in uns liegenden Sittengesetz. So können wir die Richtigkeit der Ideen Gott, Freiheit, Unsterblichkeit nicht erkennen, nicht mit dem Verstande begreifen. Im Lichte der praktischen Vernunft aber sind sie zur Wirklichkeit geworden. Keiner kann sagen, wie diese übersinnlichen Ideen beschaffen sind, aber an ihre Existenz müssen wir glauben. Dazu zwingt uns die praktische Vernunft. So liefert uns Kant in seiner Philosophie tatsächlich auch Stützen für den Glauben. Es gibt einen Gott, es gibt eine Unsterblichkeit. Das sind die Heroldsrufe, die uns der größte deutsche Denker zuruft. Es gibt eine übersinnliche Welt, und wir sind dazu bestimmt, in sie hineinzuwachsen. Als sittlich Handelnde sind wir Glieder dieses überirdischen Reiches. Wer seine Pflicht erfüllt, die das Sittengesetz ihm vorschreibt, für den werden Freiheit, Gott, Unsterblichkeit zum unmittelbaren erhabenen Erlebnis. Pflichterfüllung ist der Riegel, der uns das Höchste erschließt hier und dort.

Doch von Berlin her wehte ein böser Wind. Friedrich Wilhelm II. hatte sich der religiösen Schwärmerei ergeben, war in den Orden der Rosenkreuzer heimlich eingetreten und fürchtete außerdem, die revolutionären Ideen Frankreichs könnten auch in seinen Staaten Fuß fassen. So erschienen bald nacheinander in demselben Jahre (1788) das berüchtigte Wöllnersche

Religionsedikt und das Neue Zensuredikt. Kant hatte durch seinen Freund und Gesinnungsgenossen Kiesewetter in Berlin von allen diesen schlimmen Dingen Nachricht erhalten. Auch wußte er aus derselben Quelle, daß die Berliner Reaktion auch ihm entgegentreten wolle. Trotzdem ließ er in der „Berliner Monatsschrift", die sein Schüler und Anhänger Biester herausgab, 1792 einen Aufsatz erscheinen: „Vom Radikalen Bösen", den der Zensor mit der Bemerkung erscheinen ließ, „daß doch nur tief denkende Gelehrte die Kantischen Schriften lesen". Aber die Fortsetzung des Artikels wurde untersagt. Da reichte Kant die ganze Schrift: „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" der theologischen Fakultät ein. Und diese genehmigte die Drucklegung. Daraufhin brach der Sturm der Berliner Schwarmgeister gegen Kant los. Ihm wurde in einer Königlichen Kabinetsordre vom 1. 10. 94 eine ernste Rüge erteilt. Doch möchte ich Ihnen zuerst den Inhalt dieser Schrift kurz darstellen. Mögen Sie dann selbst urteilen, ob er diese Maßregelung verdiente. Also: Kants Religionslehre ist der zweite Teil meines heutigen Vortrages.

Die drei Postulate Gott, Willensfreiheit, Unsterblichkeit führen uns schon zur Beantwortung der dritten Frage: „Was darf ich hoffen?" Wir haben gesehen, daß es ein allmächtiges, allgütiges, allgerechtes und allweises Wesen geben muß, das im Jenseits einen Ausgleich schafft zwischen der Glückwürdigkeit und der Glückseligkeit, die wir hier auf Erden nicht erlangen können. Dieser Gottesglaube entspringt also der Vernunft, gehört ins Gebiet der Moral. Sind wir aber von der Existenz Gottes überzeugt, dann werden wir auch begreifen, daß das moralische Gesetz in uns göttlichen Ursprungs ist. Das Sittengesetz ist also die Stimme Gottes in uns. Damit verläßt Kant das Gebiet der reinen Moral und betritt das der Religion. Religion nach Kant ist somit die Erkenntnis unserer Pflicht als göttliches Gebot. Wer dem Sittengesetz folgt, nur weil es ihm die Vernunft gebietet, der handelt moralisch. Wer aber

darin ein göttliches Gebot sieht, der handelt religiös. So ist also die Moral das Ursprüngliche, die Religion das Hinzugekommene. Daraus folgt, daß auch nur der moralische Mensch wirklich religiös sein kann. Und wo echte Religion ist, werden wir auch immer wahre Moral antreffen. Die Ueberzeugung von dem göttlichen Ursprung des Sittengesetzes gibt uns Kraft, die ihm widerstrebenden Antriebe leichter zu überwinden. Auch erscheint uns in diesem göttlichen Licht das Sittengesetz verehrungswürdiger, eindringlicher. Ist aber das Pflichtgesetz in uns ein göttliches Gebot, dann hat jeder Mensch Religion, er mag wollen oder nicht. Sie mag verdunkelt sein, unentwickelt bleiben, ist aber mit unserer Vernunft untrennbar verbunden: Es gibt eine Vernunftreligion. Hätte die Menschheit bei ihrer religiösen Entwickelung nur die Vernunft befragt, dann gäbe es heute bei allen Menschen nur eine Religion, eben diese Vernunftreligion. Dem Philosophen erwächst nun die Pflicht, zu untersuchen, ob und inwieweit die Lehren der einzelnen Religionen mit der Vernunft zusammenstimmen, um das Echte und Falsche zu trennen. Diese Aufgabe löst Kant in der eben erwähnten Schrift: „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft".

Die Religionsphilosophie vor Kant zeigt ein Bild arger Zerrissenheit und Uneinigkeit. Der Engländer John Locke war der erste, der darauf hinwies, daß man die Vernunftgebote als göttliche Gesetze ansehen müsse. Diesen Gedanken griffen viele auf. Aber sie machten nicht ganze Arbeit. Sie glaubten an die Kraft der inneren Offenbarung durch die Vernunft, ließen daneben aber die Lehre von der äußeren Offenbarung durch das Evangelium bestehen. So entstand der Deismus. Schon im Urchristentum hatten wir etwas Aehnliches. Da stimmten aber die äußere und innere Offenbarung überein. Die ersten Christen glaubten, Jesus habe nur die natürliche Religion, die in jedem Menschen lebe, in ihrer alten Reinheit wiederherstellen wollen. Religion war bei ihnen Sittlichkeit. Was eine Religion außer dem Sittengesetz enthält, ist Aberglaube.

Ein anderer Engländer, Hume, lehnte es ab, die Religion aus der Vernunft stammend zu lehren, sie entstand aus der sinnlichen Natur und war anfangs Vielgötterei. Zu einem Gott hat sich die Menschheit viel später aufgeschwungen. In Deutschland brachte Lessing diese deistische Bewegung zum Abschluß. Er hält auch an einer Vernunftreligion fest, nur war sie nicht der Anfang, sondern das Ziel. Die geschichtlichen Religionen führen allmählich zur Vernunftreligion, man muß nur die Vernunft in allen Religionen mitsprechen lassen. Auch die christlichen Dogmensätze werden später Vernunftgesetzen weichen. Unsere Pflicht ist es, jetzt schon diesen Vernunftgesetzen in dem Christentum nachzugehen. Welch einen Kampf Lessing damit heraufbeschwor, ist ja bekannt. Selbst Herder war gegen ihn. Wir können, so lehrte Herder, mit der Vernunft die Wirklichkeit Gottes und aller göttlichen Dinge nicht begreifen, sondern nur gefühlsmäßig ahnen, glauben. Das Gemüt sei darum die alleinige Quelle aller Religion. Uebrigens stand der Freidenker Rousseau auf demselben Standpunkt. So fand Kant ein wüstes Durcheinander vor, als seine Schrift 1793 erschien. Dies war ein Ereignis von allgemeinem Interesse. Es war, als ob das Jahrhundert gewissermaßen auf eine machtvolle Stimme gewartet hatte. Der Inhalt dieser Schrift ist nun folgender:

Es gibt eine Vernunftreligion. Sie ist das Sittengesetz und die Forderung des Glaubens an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Aber sie ist in den historischen Religionen überkleidet mit Vorstellungen, die die Menschen von der sinnlichen Natur hergenommen haben. Aber man hat das, was als Symbol, Vergleich galt, zu Objekten des Glaubens gemacht. Dadurch wurden die Vernunftsätze verdunkelt. Eine Untersuchung aller historischen Religionen ergibt, daß die christliche die Grundlehren der Moral am reinsten enthält. Daher lehrt Kant: „Das Christentum ist die einzige moralische Religion“. Denn die Grundgedanken decken sich hier vollständig mit denen der Vernunftreligion. Sie treten oft im

bildlichen Gewande auf, man findet sie aber unschwer heraus. Dies zu tun ist Pflicht, um die religiöse Lehre zu stützen. Die Offenbarungsreligion soll als Vernunftreligion erkannt werden. So geht Kant meistens von den christlichen Dogmen aus und vergleicht sie mit den Sätzen der Vernunftreligion. Das Dogma von der Erbsünde weist er zurück. Die Schuld haben wir nicht ererbt, sondern durch freie Tat auf uns geladen. Der Sündenfall ereignet sich in jedem Menschen von neuem. Wenn wir diesem angeborenen Hang zum Bösen widerstandslos folgen, sind wir für das Gute verloren. Aber im Sittengesetz steckt auch die Forderung, gegen das Böse anzukämpfen, uns zu bessern. Diese Forderung könnte nicht sein, wenn wir nicht auch die Kraft dazu hätten, ihr nachzukommen, das Gute in uns zu steigern, das Böse zu überwinden. Hätten wir das Böse selbst — nicht nur den Hang dazu — ererbt, dann wäre das eine dem Sittengesetz entgegenstehende Macht und wir ihr unterworfen. Dann müßten wir ja alle unsere Maximen umändern, was ja wider die Vernunft wäre. Bei diesem Kampf hält Kant sogar die Mitwirkung einer höheren Macht, nämlich Gottes Gnade, für notwendig, um das zu erreichen, was man aus eigener Kraft nicht erzielen kann, nämlich zur völligen Uebereinstimmung seiner Maximen mit dem Sittengesetz zu kommen. In diesem Kampf gegen die schlechten Gewohnheiten, gegen die bösen Neigungen des Menschen, stimmen die Vernunftreligion und die Lehren des Christentums überein. Beides sind Religionen des guten Lebenswandels. So faßt Kant seine ganze Religionsphilosophie in dem einen Gebot zusammen: Glaube an Gott und tue deine Pflicht!

Wie soll nun dieser Kampf des Guten in uns gegen das Böse vor sich gehen? Kant gibt diesem Hauptteil seines Buches die Ueberschrift: „Von dem Kampf des guten Prinzips mit dem bösen um die Herrschaft über den Menschen". Er hätte ebenso gut sagen können: „Von der christlichen Erlösungslehre im Lichte der bloßen Vernunft." Die christliche Erlösungslehre läßt Kant gelten. Nur sind die Vernunftgedanken in sinnliche

Symbole umgewandelt. Der Jesus der Bibel ist die Idee des vollkommenen Menschen, in uns gepflanzt von Gott als Antrieb zur Besserung, als Vorbild. So wird gewissermaßen Jesus in jedem Menschen von neuem geboren. Gottes Sohn wird in jeder Seele zum Menschen. Das ist die Menschwerdung Jesu. Die Bibel kann nicht anders, als für diese Idee ein sinnliches Symbol zu wählen. Die übersinnliche, göttliche Idee des wahren vollkommenen Menschen muß sich mit unserer Vernunft verbinden, muß in unsere Vernunft als unser Vorbild eingepflanzt werden. Auch die Herkunft Jesu von Gott ist vollkommen richtig. Woher soll denn eine so hohe göttliche Idee kommen, wenn nicht von Gott? Und so können wir jedes Jesu-Wort im Kantischen Sinne auslegen. Wenn Jesus z. B. sagt: „Ihr sollt heilig sein; denn ich bin heilig!" so heißt das im Kantischen Sinne: „Ihr sollt so heilig sein wie das Sittengesetz in euch, ihm folgen, dann kommt ihr zur Heiligkeit." Wenn wir dem Bösen folgen, dann entfernen wir uns von Gott. Das ist schon eine Strafe. Die Sünde hat Leiden und Schmerzen im Gefolge. Die müssen wir überwinden. Dann gelangen wir zur Wiedergeburt, zur Auferstehung, zur Erlösung. Wie schrieb doch Goethe später in seinem Faust? „Wer strebend sich bemüht, den können wir erlösen." Der alte sündhafte Mensch muß absterben. Das ist die Kreuzigung des Fleisches. Der neue Mensch, von der Idee des vollkommenen Menschen angetrieben, übernimmt um des Guten willen die Schmerzen und Leiden, die der alte Mensch um seiner Sünde willen verdient. Dabei sollen wir nicht wanken in der echten moralischen Gesinnung. Das Gute um des Guten willen fest im Auge behalten. „Werdet vollkommen, gleich wie euer Vater im Himmel vollkommen ist." Das ist der Kantische Sinn der biblischen Erlösungslehre.

Ueber die Wunder lehrt Kant, daß es einen sträflichen Grad von Mißtrauen und Unglauben an die sittliche Kraft im Menschen verrät, wenn man dem Pflichtgesetz in uns nur durch Wunder Autorität verleihen kann. Anfangs waren sie

nötig, um sich die Herzen der Menschen geneigt zu machen, um Wurzel zu schlagen. In der moralisch fest begründeten Religion haben sie keinen Wert. Alle Wunder über die Geburt Jesu haben dazu gedient, das Christentum einzuführen. Darum sind sie ehrwürdig, aber sonst entbehrlich. Der Wunderglaube ist der Erfüllung unserer Pflicht eher im Wege als ihr förderlich, wie schon Jesus klagte: „Wenn ihr nicht Zeichen usw." Er fordert also selbst einen Glauben, der nicht der Wunder bedarf. Die Idee des vollkommenen Menschen in uns (Christus) soll für sich stark genug sein, um unsere Gesinnungsart und damit auch unseren Lebenswandel von Grund aus zu bessern.

Wir müssen mit dem Bösen in uns kämpfen, sonst verfallen wir ihm. In diesem Kampf brauchen wir Kampfgenossen, eine Tugendgesellschaft, die zum Ziel die Ausbreitung des Guten hat. Diese Idee ist in unserer Vernunft. Gott ist der oberste Gesetzgeber; wir selbst also sind ein Gottesvolk. Dies führt zur Kirche. Alle Gutgesinnten bilden die unsichtbare Kirche. Eigentlich sollten wir Menschen alle einer Kirche angehören, auch der sichtbaren, aber die Beschränktheit der menschlichen Natur verhindert dies. Welche von allen Kirchen ist die vollkommenste? Die das moralische Reich Gottes auf Erden darstellt. Kant verwirft Papst, Priesterherrschaft und denkt sich die Kirche als eine Hausgenossenschaft, eine Familie, der ein unsichtbarer, moralisch hochstehender, heiliger Vater vorsteht. Auch das Kirchengehen empfiehlt er als Mittel zur Erbauung und Kräftigung des christlichen Gemeinsinns, das darum jedem Gemeindemitglied geradezu zur Pflicht gemacht werden sollte. Freilich müsse der Gottesdienst keine Förmlichkeiten enthalten, die der Vernunftreligion widerstreiten und das Gewissen belästigen. Das scheint bei ihm der Fall gewesen zu sein, da er selbst bei den Universitätsfesten, wenn das Professoren-Kollegium in feierlichem Zuge zum Gottesdienst nach dem Dom ging, nur bis zur Kirchtüre mitging, dann aber seitwärts abbog.

In der Taufe erblickt er eine feierliche, sinnbildliche Handlung, durch die ein Menschenkind in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen wird, nichts weiter. Und dasselbe gilt ihm die Kommunion. Sie ist ein Sinnbild der Erneuerung, Fortdauer und Fortpflanzung der Kirchengemeinschaft und bildet ein wertvolles Mittel zur Belebung der sittlichen Gesinnung und brüderlichen Liebe. Dem Beten spricht er nur einen bedingten Wert zu. Der Mensch soll nur ein Gebet Gott vortragen, das aber mit aller Herzenseinfalt, ihm einen moralischen Lebenswandel zu verleihen. Wer aber Gott um mehr bittet, der treibt Afterdienst, der will versuchen, ob Gott nicht von dem Plane seiner Weisheit abgebracht werden könnte. „Alles, was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch tun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn". Nimm das Sittengesetz als Gottes Gebot in deinen Willen auf, dann hast du die wahre Religion. Und dein Leben wird ein rechter Gottesdienst sein.

Die Bibel ist auch ihm ein heiliges Buch. Sie entstand aus den unbewußt wirkenden Motiven der Sittengesetze der Vernunft. Sie muß aber auch dem entsprechend ausgelegt werdcn, so daß sie mit den Regeln der reinen Vernunftreligion übereinstimmt, entsprechend dem Bibelwort: „Alle Schriften, von Gott eingegeben usw." Ihr ganzer Inhalt ist also das S ttengesetz als der Wille Gottes. Und der Gottesdienst sollte weiter nichts sein als ein unablässiges Streben nach moralischer Vervollkommnung durch einen bessern Lebenswandel. Wenn erst alle Menschen in allen Religionen dahin streben werden, dann wird es nur eine Kirche geben, eine triumphierende. Dahin strebt das gute Prinzip im Menschen: Sieg über das Böse, dann ist ewiger Friede in den Menschenherzen.

Was dürfen wir also hoffen? Durch moralische Gesinnung und moralischen Lebenswandel ganz in die übersinnliche Welt hineinzuwachsen oder symbolisch gesprochen: Wir

dürfen hoffen, daß wir im Kantischen Sinne dereinst die ewige Seligkeit ererben.

Und ein Mann mit solch einer Gesinnung, mit solchen erhabenen Begriffen von der Religion wird von seiner Regierung gemaßregelt, ihm wird der Vorwurf gemacht, daß er „die Philosophie zur Entstellung und Herabwürdigung mancher Grundlehren der heiligen Schrift und des Christentums mißbraucht" habe. Natürlich verteidigte sich Kant gegen diese Beschuldigung und wies in einem Schreiben an den König nach, daß er wohl eine Würdigung der natürlichen Religion gegeben habe, aber keine Herabwürdigung des Christentums. Doch als getreuester Untertan gelobte er, sich fernerhin aller öffentlichen Vorträge über Religion gänzlich zu enthalten. Die Mitwelt erfuhr erst von diesen Vorgängen nach dem Tode des Königs (1797). Kant teilte in der Schrift: „Streit der Fakultäten" die Kabinettsordre des Königs und seine Antwort darauf mit. Wie sehr diese ganze Angelegenheit ihn aber mitgenommen haben muß, geht aus einer Bemerkung hervor, die man nach seinem Tode auf einem seiner hinterlassenen Merkblätter fand: „Widerruf und Verleugnung seiner inneren Ueberzeugung ist niederträchtig und kann niemandem zugemutet werden, aber Schweigen in einem Falle, wie der gegenwärtige, ist Untertanenpflicht, und wenn alles, was man sagt, wahr sein muß, so ist darum nicht auch Pflicht, alle Wahrheit öffentlich zu sagen."

Für die Ausbreitung seiner Lehre aber war dieser Streit mit der Zensurbehörde von keinem Belang. Seine religionsphilosophischen Gedanken ergriffen immer breitere Volksschichten. Ja, der Verfasser der „Kritik der reinen Vernunft" ist der Mann der Berufsgelehrten, aber durch seine Pflichtlehre, seinen „kategorischen Imperativ" und seine Vernunftreligion ist er zu einem echten Volksmanne geworden. Hierin haben wir den Schlüssel zu seiner Weltberühmtheit.

Und es bleibt ein bedauerlicher Mißgriff, daß man in der Berliner Siegesallee Friedrich Wilhelm II. und

Kant in einem Denkmal vereinigt hat. Beide stimmen so wenig innerlich zusammen, daß das auch der Künstler hätte wissen müssen. Zudem hatte ja Kant seine Haupttätigkeit unter Friedrich dem Großen entfaltet. Diesem Könige stand er sehr nahe. Wenn er schon in einem Königsdenkmal verewigt werden sollte, dann hätte man ihn wenigstens mit dem „Philosophen von Sanssouci" zusammen darstellen sollen.

Hartungsche Buchdruckerei, Königsberg i. Pr.

III. Vortrag.

Kants Staatslehre und Ästhetik.

Wie bei der Moral und der Religionslehre, so beruft sich Kant auch bei der Staats- und Rechtslehre auf die Vernunft. Auch hierbei gilt sie ihm als Quelle und Maßstab. Kant steht ganz und gar auf dem Standpunkt des Naturrechts. Schon im Mittelalter lehrte man: „Es gibt ein in der Vernunft liegendes Naturrecht, das die Grundlage für den Staat sein müßte. Schon am Ende des 30jährigen Krieges schrieb der Engländer Hobbes: „Im Naturzustand ist eder Mensch im Verhältnis zum anderen ein Wolf". Der Naturzustand ist ein Kampf aller gegen alle. Deshalb gebietet die menschliche Vernunft, eine Gemeinschaft zu gründen, in der alle auf ihre natürliche Freiheit, zu tun, was ihnen beliebt, verzichten und dafür die gesamte Macht und Freiheit auf einen einzigen Willen übertragen, der die Gesamtheit verkörpert. So kommt der Staat also durch einen Vertrag zustande. Daß Hobbes die Staatsgewalt am vollkommensten in der absoluten Monarchie verkörpert sieht, hängt wohl mit den traurigen Erfahrungen zusammen, die er während der englischen Revolution machen mußte. John Locke steht auch auf dem Standpunkt des Naturrechts und der Vertragstheorie, aber er verlangt statt der absoluten eine konstitutionelle Monarchie, d. h. die gesetzgebende Gewalt das Volk, die ausführende und schützende Gewalt der Fürst Wenn dieser die Gesetze über-

tritt, so kann er vom Volke beseitigt werden. David Hume bestreitet die Vertragstheorie und sagt, die Menschen haben von Anfang an gesellig gelebt, und durch stillschweigende Uebereinkunft entstand in der Gesellschaft das Recht, und der Staat wuchs von selber aus der Geschichte heraus. Man vergleiche damit Rousseaus Gesellschaftsvertrag. Der Beauftragte braucht nicht immer ein Fürst zu sein. Freiheit und Gleichheit aller Bürger. Die französische Revolution. Alle diese Lehren und Ideen fand Kant vor. Er durchtränkte sie mit seinem Geist und führte ihre Entwickelung weiter in den Schriften „Metaphysik der Sitten", „Idee einer Geschichte der Menschheit in weltbürgerlicher Absicht" und „Das mag in der Theorie richtig sein, paßt aber nicht für die Praxis" und „Zum ewigen Frieden". (1795.)

„Was ist Recht?" Das ist genau so schwer zu sagen als „Was ist Wahrheit? Und doch muß jeder Rechtslehre ein Rechtsbegriff zugrunde liegen, sonst ist sie wie ein Kopf, der schön sein mag, nur schade, daß er kein Gehirn hat". Kant lehrt, daß im Naturzustande jeder tut, was er will. Im Rechtsstaat muß er seine Freiheit so weit einschränken, daß sie die Freiheit der anderen nicht verletzt. Das allgemeine Prinzip klingt hier also fast so wie der kategorische Imperativ: „Handle so, daß dein Handeln mit der Freiheit der anderen nach einem allgemeinen Gesetz bestehen kann". Wie also bei Kant die Moral und Religion auf die menschliche Willensfreiheit begründet sind, so auch seine Rechtsphilosophie. Weil die Idee der Willensfreiheit in der menschlichen Vernunft liegt und nach Verwirklichung verlangt, darum ist es Aufgabe des Menschengeschlechts, einen Zustand zu schaffen, in dem diese Freiheit wirken kann, d. i. der menschliche Staat. Wohl ist Freiheit das einzige angeborene Recht des Menschen, aber mit der selbstverständlichen Einschränkung, daß sie mit der Freiheit der anderen zusammen bestehen kann. Das Vernunftrecht hat nur einen Inhalt: Freiheit. Alle anderen Rechte und die Gleichheit fließen aus diesem grund-

legenden Recht, wie alle Moralgesetze aus dem großen und heiligen Sittengesetz in unserer Brust. So wurzelt bei Kant auch die Rechtslehre in der praktischen Vernunft, wie seine Moral und seine Religion. Dies ist sein großes Verdienst: auch in Staatssachen, wie in der Religion und Sittlichkeit lehrte er: „Befrage deine Vernunft." Welche Aufgabe hat also der Staat? Sehr einfach: „Die Freiheit aller zu schützen", damit dieses alleinige angeborene, in der Vernunft ruhende Recht des Menschen zur Geltung komme. Kant glaubt auch mit Hume, daß die Staaten aus der Geschichte herausgewachsen, nicht durch Verträge entstanden seien, aber er weist den Vertragsgedanken nicht zurück und meint, der Staat muß so beurteilt werden, als ob er durch Vertrag entstanden sei. Daraus folgt: Er muß drei Gewalten besitzen. 1. die gesetzgebende, die nach unserer Vernunft nur das Volk sein kann, 2. die vollziehende, eine vom Volk dazu ernannte Person, 3. die rechtsprechende, ein freier Richterstand. Den Staatsbürger in einem solchen Staat aber müssen drei Eigenschaften zieren: 1. gesetzliche Freiheit, d. h. keinem anderen Gesetze zu gehorchen, als zu welchem er seine Zustimmung gegeben habe, 2. die bürgerliche Gleichheit, d. h. keinen anzuerkennen, der nicht unter denselben Gesetzen im Staate steht wie er, 3. bürgerliche Selbständigkeit, d. h. seine Existenz nicht der Willkür eines anderen im Volke verdanke zu müssen. Freiheit, Gleichheit, Selbständigkeit. Wir hören hier die Stimme Rousseaus. Kant war anfangs für die französische Revolution. Er steht auf demokratischem Standpunkt. Den erblichen Adel verwirft er, weil er darin einen Widerspruch gegen die bürgerliche Freiheit erblickt. Für die beste Staatsverfassung hält er die konstitutionelle Monarchie, wo die gesetzgebende Gewalt in den Händen des Volkes liegt und die ausübende ein Regent besitzt. Aenderungen dürfen nur durch Reformen herbeigeführt werden, nie durch Revolution. Schon die gewaltsame Entfernung des Monarchen ist ein Unrecht, seine Hinrichtung ein Verbrechen. Man sieht, hier wendet er sich von der französischen Revo-

lution ab. Streng und ernst wie in seiner Moral- und Religionslehre ist Kant auch in seiner Lehre von der Strafe, d e der Staat durch seinen freien Richterstand über den verhängen läßt, der die von ihm selbst gegebenen Gesetze übertritt. Der Staat straft, weil die Heiligkeit des Gesetzes durch das Verbrechen verletzt worden ist, aus keinem anderen Grunde. Der Zweck der Strafe als Abschreckung, Besserung zum Schutz der Staatsbürger findet in Kant einen heftigen Widerspruch. Das ginge wider die Menschenwürde, die auch im Verbrecher respektiert werden muß. Nicht diese fremden Zwecke sind bei Abmessung der Strafe ausschlaggebend, sondern allein das Wiedervergeltungsprinzip, das dem Gebot der Gerechtigkeit entspringt. Und ganz folgerichtig nach diesen Vernunftschlüssen kommt Kant zu dem harten Satze: „Wer gemordet hat, muß sterben". Damit setzte er sich in direkten Widerspruch mit der damals herrschenden Meinung. Doch so mußte ein Mann sprechen, der eine so hohe Auffassung von der sittlichen Bestimmung des Menschen und von der Gerechtigkeit hatte. Und die in Bayern und Oldenburg 1813 eingeführten Strafgesetzbücher atmeten schon den Kantischen Geist. Die Folter, die verstümmelnden Strafen wurden abgeschafft. Die Eindämmung der richterlichen Willtür, die der grausamen Härte verrieten bereits die Kantischen Ideen von Menschenwürde, von Freiheit und Gleichheit jedes Bürgers vor dem Gesetz.

In einem solchen Rechtsstaat ist also der Naturzustand mit dem Kampf aller gegen alle überwunden. Wie nun aber, gebe es auch ein Recht zwischen den Staaten unter einander? Ein gesetzliches nicht. Hier herrscht noch der Naturzustand. Das erleben wir ja jetzt alle an täglichen Beispielen aus diesem schrecklichen Kriege. Darum wünschte schon Kant ein allgemeines auf Vernunftgesetzen beruhendes Völkerrecht. Heute herrscht zwischen den Staaten nur ein Gebot, das Machtgebot, der Stärkere hat recht. Darum verlangt unsere Vernunft einen Völkerbund des Inhalts, sich nicht um die inneren Angelegenheiten der einzelnen Staaten zu kümmern, wohl

aber sich gegenseitig gegen Angriffe von außen zu schützen. Dieser Völkerbund darf nicht souverän, sondern nur als Genossenschaft auftreten, die aufgekündigt und von Zeit zu Zeit erneuert werden kann. Sind das nicht alles lauter Kantische Wünsche und Vorschläge, die heute in den Köpfen der Friedensmacher spuken? Da wir einen solchen Bund, ein feststehendes Völkerrecht nicht haben, folgert Kant weiter, so bleibt dem Staat im Notfalle zu seiner Sicherung nichts übrig als der Krieg. Aber nur der angegriffene Staat hat ein Recht zum Kriege. Unrechtmäßig und unmoralisch ist der Angriffskrieg. Die gröbste Verletzung des Sittengesetzes aber bedeutet ein Krieg, der die Ausrottung eines Volkes zum Ziele hat. Der Krieg aber ist gerecht und moralisch, der auf einen dauernden, allgemeinen Frieden abzielt. Wir sind im Verteidigungskrieg, der uns aufgezwungen wurde, haben also Kant mit seiner ganzen Vernunftlehre auf unserer Seite. Und wenn er noch lebte und sehen würde, daß das deutsche Volk nach nichts anderem strebt, als durch diesen Krieg einen dauernden Frieden zu sichern so würde der Mann, dessen höchstes politisches Ideal der ewige Völkerfriede war, an unserem Kriege als einem wahrhaft moralischen mit ganzer Seele teilnehmen. Dennoch steht Kant auf dem Standpunkt, daß der Krieg eine vernunftwidrige Handlung ist und bleibt. Er sagt: „Hume hat recht, wenn er behauptet, was auch auf unsere Zeit zutrifft: „Wenn ich jetzt die Nationen im Kriege gegen einander begriffen sehe, so ist mir, als ob ich zwei besoffene Kerle sähe, die sich in einem Porzellanladen mit Prügeln herumschlagen. Denn nicht genug, daß sie an den Beulen, die sie sich wechselseitig geben, lange zu heilen haben, so müssen sie hinterher noch all den Schaden bezahlen, den sie anrichten." Kant hofft aber, daß die Menschheit sich noch zu einem Zustand entwickeln wird, in dem auch das Recht der Staaten durch Gesetz geregelt werden kann. Wie im Gebiet der Religion, so hat auch hier die Philosophie die Aufgabe, die Richtlinien aufzudecken, die dem ersehnten Ziele näher führen, nämlich zum ewigen Frieden.

Es mag lächerlich erscheinen, heute davon zu reden. Wenn wir uns aber zum Bewußtsein bringen, daß ja unser Krieg kein anderes Ziel verfolgt als einen gesicherten Frieden, der der ganzen Welt zum Segen werden soll, da darf in uns schon jetzt die verklärende Hoffnung aufdämmern, daß der Traum Kants von seinem eigenen Volke in den Grenzen des Möglichen verwirklicht werden kann. Niemand hat die Schwierigkeit dieses Problems deutlicher gesehen als Kant. Dennoch ist er dafür, die Lösung zu versuchen, und wenn auch Millionen von Jahren darüber hingehen sollten. Denn erreichen wir auch nicht dieses hohe Ziel, so bessern wir doch vielleicht durch dieses Streben die Zustände im allgemeinen und legen den Grund für die Geschlechter nach uns, dem Ziele immer näher zu kommen. Kant stellt in seiner Schrift „Zum ewigen Frieden" sechs Präliminarartikel auf: 1. Es soll kein Frieden mit dem geheimen Vorbehalt zu einem künftigen Kriege gemacht werden. 2. Es soll kein Staat von einem anderen erworben werden können. Kant war ein großer Gegner der Teilung Polens. Es vertrage sich nicht mit der Würde der Staatsbürger, ihre Staatseinheit wider ihren Willen zu zerstören. 3. Stehende Heere sollen mit der Zeit (!) ganz aufhören. Kant drückt sich vorsichtig aus: „mit der Zeit". Wenn er noch lebte, würde er ebenso wie wir alle sagen: „Gottlob, daß wir eine so große Militärmacht hatten. Dann wären wir längst erledigt." 4. Es sollen keine Staatsschulden in Beziehung auf äußere Händel gemacht werden, weil darin eine schwere Bedrohung des Friedens liege. Wir brauchen nur an Rußland und seine französischen Milliardenanleihen zu denken. 5. Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines anderen Staates gewalttätig einmischen. Siehe Wilson! Denken wir besonders an Aegypten, China, Persien und Griechenland. 6. Es soll sich kein Staat im Kriege solche Feindseligkeiten erlauben, welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen, sonst kämen wir zu einem Ausrottungskrieg, der den ewigen Frieden nur auf dem

großen Kirchhof der Menschengattung stattfinden lassen würde. Ich glaube, wir sind mitten in einem solchen Ausrottungskrieg. Wenn diese 6 Präliminarartikel befolgt werden, dann läßt sich auf folgende 3 Definitivartikel ein ewiger Friede gründen. 1. Die Verfassung in jedem Staat muß republikanisch sein, d. h. die gesetzgebende das Volk. 2. Das Völkerrecht auf Föderalismus gründen, d. h. die Staaten sollen sich öffentlichen Zwangsgesetzen unterwerfen und so einen Völkerbund schaffen, der schließllich alle Völker umfassen soll. 3. Das Weltbürgerrecht soll auf die allgemeine Gastfreundschaft gegründet sein, nicht die Nachbarvölker aussaugen (Indien, China) und sie den eigenen Handelsinteressen unterwerfen (Buren). Und dies geschieht von Mächten, die von der Frömmigkeit viel Werks machen, und indem sie Unrecht wie Wasser trinken, sich in der Rechtgläubigkeit für Auserwählte halten. Ueberhaupt kommen die Engländer bei Kant sehr schlecht weg. Trotzdem also Kant die Menschen und Völker genau kannte, hält er doch an der Forderung unserer moralisch-gesetzgebenden Natur fest: „Es soll kein Krieg sein!" Wohl lächeln die Politiker über solche wirklichkeitsfremde Träumereien und meinen, die Idee vom ewigen Frieden widerstreite der wirklichen Staatspolitik. „Nein," sagt Kant, „es darf keinen Widerstreit zwischen Politik und Moral geben." . . . .

Kant ist ein strikter Anhänger der moralischen Politik, d. h. die Staatsklugheit soll Wege einschlagen, daß sie vor dem Richterstuhl der Moral, vor dem Sittengesetz bestehen kann. Das Recht der Menschen muß heilig gehalten werden. Alle Politik muß ihre Knie vor dem Recht beugen. Die wahre Politik kann keinen Schritt tun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben. Denn wie anders kämen wir sonst zum ewigen Völkerfrieden? Manchem von uns wird es gewiß schwer werden, mit Hinblick auf die grausigen Geschehnisse unserer Tage mit Kant an die Menschheit und ihren Fortschritt zu glauben. Aber auch Kant lebte in einer vielleicht noch grausigeren Zeit. Er sah die Greuel der französischen

Revolution. Er sah die Kriegswirren der Napoleonischen Zeit. Und doch glaubte er an die Menschheit und ihren Fortschritt. Vielleicht stellt gerade dieser Weltkrieg die Geburtswehen einer großen, noch kommenden Zeit dar. Vielleicht ist gerade dieser Weltkrieg eine schmerzvolle Bewegung der Menschheit zum ewigen Frieden hin. Wachen wir, daß unser Glaube an unser Volk nnd an die Menschheit nicht erschüttert werde. Der Frieden wird kommen. Dann soll unser Glaube zur heilenden Kraft werden. Dann wollen wir die Wunden heilen in unserem Volke und auch den Tempelbau der Humanität mit voller Hingebung weiterführen zum Segen der ganzen Menschheit.

Aus Kants „Tugendlehre" und „Rechtslehre" möchte ich hier einige Abschnitte anhängen, die sehr bezeichnend für seine Auffassung von Pflicht und Recht unter den Menschen sind.

Von der **Kriecherei:** „Als Person ist der Mensch von unschätzbarem Wert. In Demut vor dem Gesetz im eigenen Innern soll er sich deshalb in Vergleichung mit allen andern behaupten, sogar wenn er einem Seraph gegenüberstände. Demut vor andern ist seine Pflicht, sie kann dagegen zum Pharisäismus oder zur Niederträchtigkeit werden, wenn man Gunst oder Vorteil mittels derselben erwerben will. Werdet deshalb nicht der Menschen Knechte! Laßt euer Recht nicht mit Füßen treten! Nehmt nicht Wohltaten an, die ihr entbehren könnt! Erweist euch standhaft und meidet unwürdiges Klagen bei Leiden! Kniet vor niemand, denn das Ideal ist in euch selbst, und was euch im Äußeren erscheinen möchte, kann nur ein Idol sein. Tiefes Bücken und viele äußere Höflichkeitsbezeigung drücken nur des Menschen Hang zur Kriecherei aus. Und macht man sich zum Wurm, so darf man sich nicht darüber beklagen, daß man mit Füßen getreten wird!"

Größere Schwierigkeit bereitet ihm die **Liebe,** teils wegen der scharf zugespitzten Selbständigkeit, die er jeder Persönlichkeit verleiht, teils wegen seiner pessimistischen Auffassung von

der tatsächlichen Menschennatur, die ihm trotz Rousseau geblieben war. Die Liebe muß durch das Recht des andern begrenzt werden, denn dieser verzichtet auf seine Menschenwürde, wenn er seiner selbst und seines Zustandes nicht Herr ist. Überdies ist die Liebe ein unmittelbares Gefühl und Bedürfnis, das sich nicht durch die Vernunft regulieren läßt. Und wie die Menschen tatsächlich sind, kann es nicht verlangt werden, daß wir Wohlgefallen an ihnen finden sollten. Es ist unsere Pflicht, ihnen wohlzutun und wohlzuwollen, und diese Pflicht fällt nicht wegen der traurigen Erfahrung weg, daß unsere Gattung, wenn man sie näher kennen lernt, sich sehr wenig liebenswürdig erweist. Nur die Liebe des Wohlwollens, nicht aber die des Wohlgefallens, kann also unsere Pflicht sein. Eine Harmonie der Anziehung und des Abstandes, der Liebe und der Achtung findet Kant im Freundschaftsverhältnis: allerdings ist wahre Freundschaft „ein seltener Vogel, ganz gleich einem schwarzen Schwan; aber es existieren wirklich schwarze Schwäne".

Für die Ehe hat der alte Hagestolz kein Verständnis. Es ist bezeichnend, daß er diese nicht in der „Tugendlehre", sondern in der „Rechtslehre" bespricht. Sie ist ihm ein Vertrag, durch den sich zwei Personen verschiedenen Geschlechts verpflichten, nur miteinander, aber nicht mit andern Menschen in geschlechtliche Beziehung zu treten. Die Geschlechtsneigung erwähnt er nur als ein rein isoliertes Bedürfnis der menschlichen Natur, sieht sie nur von der rein sinnlichen Seite und hat keinen Sinn für ihre oft recht verzweigte Mannigfaltigkeit und ihren möglichen Zusammenhang mit einigen der idealsten Gefühle.

Im Jahre 1790 erschien Kants drittes Hauptwerk, die „Kritik der Urteilskraft". Hier zeigt sich die ganze Fülle und Schärfe des Kantischen Denkens in der höchsten Vollkommenheit. Und es ist darum begreiflich, daß gerade dieses Werk Goethe und Schiller am meisten angezogen hat. Doch gehen wir zunächst ein wenig zurück.

Im Jahre 1750 erschien Baumgartens „Ästhetika", die Grundlage der deutschen Ästhetik. Wie die Logik zum richtigen Denken, die Ethik zum richtigen Handeln, so sollte die Ästhetik zum richtigen Empfinden hinführen. Ihr Gegenstand ist das Schöne, so wie dort der Gegenstand das Wahre und Gute ist. Schönheit ist also empfundene Wahrheit, der ästhetische Genuß ein verworrenes Erkennen. Sie sehen, Baumgarten vertritt noch den rationalistischen Standpunkt, nach welchem die Ästhetik eine Kraft des Verstandes ist. Gleichzeitig untersuchte in England Burke den Ursprung unserer Ideen des Erhabenen und Schönen. Hier wird der empiristische Standpunkt vertreten, der ästhetische Genuß ist eine sinnliche Lust. Schön ist das, was in uns Zuneignng und Zärtlichkeit erweckt, ohne daß wir es begehren. Es wirkt beruhigend auf unsere Nerven und stärkt unsere Gesundheit. So fand Kant auch hier wieder die beiden Gegensätze vor: Rationalismus und Empirismus, dürftige Anfänge. Was Kant uns hierüber hinterlassen hat, davon zehrt noch heute die Ästhetik.

Die Urteilskraft. Kant lehrt, daß wir bei dem reinen Erkennen die Sinnlichkeit als das untere und den Verstand als das obere Erkenntnisvermögen zu betrachten haben. Die Sinnlichkeit gibt uns den Stoff, der Verstand formt ihn, indem er seine Grundbegriffe und Grundsätze hineindrückt. So entsteht das Reich der Natur. Bei der Willensbestimmung im praktischen Leben ist das sinnliche Begehren das untere, die praktische Vernunft das obere Begehrungsvermögen. Hier herrschen nicht die Naturbegriffe des Verstandes, sondern der Freiheitsbegriff der praktischen Vernunft. Der Verstand sieht in den Dingen nur Erscheinungen der sinnlichen Welt, die praktische Vernunft betrachtet sie als Dinge an sich, als Objekte einer übersinnlichen Welt. So erscheint uns eine große Kluft zwischen dem Erkennen und Wollen zu sein, zwischen Natur und Freiheit. Wir haben aber in unserer Seele ein Vermögen, das diese Kluft überbrückt: die Urteils-

kraft. Sie beurteilt die Natur nach Freiheitsgesetzen. Sie beurteilt sie so, als ob sich im gesetzmäßigen Naturgeschehen Zwecke verwirklichen sollen. Sie bringt also in die Natur das Prinzip der Zweckmäßigkeit hinein, und die praktische Vernunft sieht in der Natur sogar den Endzweck des Sittengesetzes. Gesetzmäßigkeit sagt der Verstand, Zweckmäßigkeit die Urteilskraft, Endzweck die praktische Vernunft. Das ist der Weg von der sinnlichen zur übersinnlichen Welt. Und die Urteilskraft ist die Brücke über diese weite, weite Kluft. Die Wahrnehmung einer Zweckmäßigkeit ist nun immer mit Lust verbunden, die aber mit der Lust beim sinnlichen Begehren nichts zu tun hat. Denn bei Betrachtung des Vogelflügels und der Bestimmung des Fliegens empfinde ich auch eine gewisse Lust. Diese bei der Zweckmäßigkeit gefühlte Lust ist das untere, die Urteilskraft das obere Gefühlsvermögen. So ist also das Gefühl der Vermittler zwischen Natur und Freiheit, das Gefühl ist der Führer von der sinnlichen zur übersinnlichen Welt. Daher ist die Aufreihung unserer Seelenkräfte: Denken — Fühlen — Wollen eine nach der Kantischen Lehre ganz natürliche.

Solche Dinge nun, die ihrer Zweckmäßigkeit wegen in uns ein Lustgefühl erregen, nennen wir schön, und das Vermögen, mit Hilfe dieses Lustgefühls zu urteilen, heißt Geschmack. Die ästhetische Zweckmäßigkeit, also die Schönheit, wird durch das ästhetische Lustgefühl erkannt.

Das Schöne. Ein Geschmacksurteil zielt nicht auf das Erkennen des Gegenstandes ab. Bei einer Landschaft ist es gleich, ob ich die Pflanzen und Tiere darauf kenne oder nicht, es kommt nur darauf an, ob das Bild ein ästhetisches Wohlgefallen in mir erzeuge. Ein interessiertes Wohlgefallen trübt den ästhetischen Genuß. Wer eine Landschaft nur deshalb schön findet, weil sie in ihm Reiseeindrücke wachruft oder ein Stilleben nur deshalb, weil er die Früchte darauf gern ißt, der beurteilt das Bild nicht auf seine Schönheit hin. Das uninteressierte Wohlgefallen am Schönen darf nicht verwechselt

werden mit jenen Eindrücken, die das Angenehme und Gute in uns erwecken. Angenehm ist das, was den Sinnen in der Empfindung gefällt: Speise, Blume. Das Angenehme wird von uns begehrt. Wir sagen daher von ihm auch besser, es vergnügt, statt es gefällt. Gut ist das, was durch die Vernunft gefällt. Es kann bloß nützlich sein (Pflug), es kann auch an sich gefallen, es ist dann an sich gut. Hierzu braucht man immer Begriffe. Anders beim Schönen (Arabesken). Das Schöne gefällt eben ohne Interesse an der Existenz und ohne Begriffe. Dennoch erhebt es Anspruch auf allgemeine Gültigkeit. Beim Angenehmen ist es anders. Was dem einen angenehm ist, kann dem andern unangenehm sein Das Gute gefällt durch einen Begriff. Es läßt sich durch die Vernunft beweisen, ob ein Ding gut ist oder nicht. Wenn ich dagegen sage: „Das Bild ist schön", so will ich damit ausdrücken: Die Vorstellung, die es erweckt, stimmt mit meinen Gemütskräften überein, erregt eine lustvolle Harmonie. Gefällt einem das Bild nicht, so mischt sich vielleicht das Unangenehme hinein: man ißt die Früchte nicht gern oder der tote Hase stört ihn, weil er kein Jäger ist. In die Beurteilung des Schönen kann sich auch störend das Angenehme und Gute eindrängen. Stehen wir unter vielen mit unserem Urteil über das, was schön ist, allein da, dann kann der Fehler auch in unserem Geschmacksurteil liegen. Aber beweisen kann uns trotzdem niemand, daß das Bild wirklich nicht schön ist. Schönheit kann nur gefühlt werden. Es gibt keine allgemeinen Regeln, nach denen man bestimmen könnte, was schön ist. Das hat ja die philosophische Ästhetik bei Künstlern und Kunstgelehrten so in Mißkredit gebracht, daß solche allgemeinen Gesetze fehlen. Kant lehrt: Jedes ästhetische Urteil ist ein Einzelurteil, das nur für ein bestimmtes Ding gilt „Diese Tulpe ist schön" ist ein ästhetisches Urteil. „Alle Tulpen sind schön" ist ein logisches Urteil. Die philosophische Ästhetik will dem kunstschaffenden und kunstgenießenden Geschmack nicht Regeln vorschreiben. Sie will nur das eigen-

artige Gefühl des Schönen, das sie ebenso im Menschen vorfindet wie das Sittengesetz und die Erkenntniskräfte, zu erklären versuchen. Sie sucht nur die psychologischen und empirischen Regeln auf für den Geschmack in einem gegebenen Fall. Das Schöne gefällt nicht nur ohne Begriff, es gefällt auch nicht durch den Stoff, sondern durch seine bloße Form. Sie nur erregt in uns das Gefühl des ästhetischen Wohlgefallens. Nur sie kann unsere Gemütskräfte in lustvolle Harmonie versetzen. Wer vor einem Kriegsbild Tränen der Rührung vergießt, kann auf Grund dieser Wirkung nicht beurteilen, ob das Bild schön ist oder nicht. Denn er ist ja nicht ergriffen von der Schönheit, sondern von dem stofflichen Inhalt des Bildes. Nur die Form des Gegenstandes wirkt als Schönheit, im Bilde die Zeichnung, in der Bildhauerei die äußere Form. Die Farben gehören zum sinnlichen Reiz und können den Gegenstand zwar für die Empfindung beliebt, aber nicht schön machen. Reiz und Rührung haben mit Schönheit nichts zu schaffen.

Auch vom Begriff der Vollkommenheit ist das Geschmacksurteil ganz unabhängig. Baumgarten hat unrecht, wenn er sagt: „Schönheit ist verworren erkannte Vollkommenheit der Dinge.“ Denn Vollkommenheit setzt einen Begriff voraus. Das Schöne aber gefällt ohne Begriff durch seine bloße Form. Eine Ruine ist gewiß kein vollkommenes Ding und kann dennoch schön sein. Freilich ganz ohne Begriffsbildung gehts auch bei der Schönheit nicht ab. Wir unterscheiden nämlich eine freie Schönheit und eine anhängende Schönheit, wie wir ja auch von der freien Kunst und der angewandten Kunst reden. Während nun die freie Schönheit keine Begriffsbildung braucht, um als solche auf unser Gemüt zu wirken (Blumen, Vögel sind freie Naturschönheiten), ist es doch bei der anhängenden Schönheit anders. Um ein Gebäude schön zu finden, muß man wissen, wozu es dienen soll. Es erfordert also hier das Ästhetische eine Begriffsbildung über den Zweck. Blumenranken sind an sich schön, an eine Kirche gehängt,

häßlich, es verträgt sich nicht mit dem Begriff Kirche. Ein Gesicht mit weichen, feinen Zügen ist schön, ein Kriegergesicht damit ausgestattet, wirkt nicht, weil zum Begriff Krieger andere Züge gehören. Oft entstehen Zwist und Streit bei Kunstrichtern über die ästhetischen Werte mancher Kunstschöpfungen. Sieht man genau hin, dann faßt der eine den Gegenstand als freie Schönheit, der andere als anhängende Schönheit auf. Tatsächlich können beide Arten von Schönheiten an ein und demselben Dinge unterschieden werden. Ein Haus kann an sich schön sein, wenn der Zweck nicht erreicht wird, ist es unschön. Bei der freien Schönheit wirkt die Form allein, bei der angewandten Schönheit entspricht die Form dem in dem Dinge liegenden Zweck. Da der höchste Zweck die Sittlichkeit ist, so würde das Ding, dessen Form dem sittlichen Endzweck entspricht, die höchste angewandte Schönheit sein. Ein solches Ding wäre ein Schönheitsideal. Das könnte nur der Mensch sein. Dieses im Menschen vorhandene Schönheitsideal beweisen die guten, großen Künstler in ihren Darstellungen von ideal schönen Menschen. Wenn dieses Ideal in ihnen nicht vorhanden wäre, wie könnten sie dann solche Darstellungen fertig bringen? Zu dieser menschlichen Idealschönheit gehören aber zwei Dinge: die ästhetische Normalidee des Menschen, das heißt das sinnliche Bild des Menschen in seiner höchsten natürlichen Reinheit, und die Vernunftidee, das heißt die höchste sittliche Reinheit. So ist also das Bild eines Menschen ideal schön, wenn in dem normal schönen Körper auch die höchste sittliche Idee wohnt: Seelengüte, Stärke, Reinheit, Ruhe. Und diese Darstellung sittlicher Ideen wirkt dann so stark auf den ästhetisch Genießenden, daß sich in sein Wohlgefallen keinerlei Sinnenreiz einschleichen kann.

Wenn nun auch nur das schön ist, was ein uninteressiertes Wohlgefallen erregt, so lehrt doch die Erfahrung, daß mir das Schöne wertvoller erscheint, wenn sich dazu ein sinnliches oder geistiges Interesse gesellt. Unser Wohlgefallen am Schönen

wird dadurch gesteigert. Wenn nun Kant meint, daß das Schöne **nur** in der Gesellschaft interessiert, so ist er darin zu weit gegangen. In der Gesellschaft wird das Interesse erhöht, aber daß beim Einzelmenschen kein Interesse vorhanden wäre, trifft nicht zu. Das Mädchen schmückt sich nicht nur, weil es weiß, andere bewundern es, sondern auch, weil es für sich allein Interesse und Freude am Schönen hat. Und auch wenn Kant meint, ein Mensch, der auf einer Insel allein lebt, wird sich und seine Hütte nicht schmücken, nur in der Gesellschaft will er schön erscheinen, so widerstreitet das doch seinem angeborenen Schönheitssinn, der sich auch für sich allein betätigen will. Die Gesellschaft erhöht das Interesse fürs Schöne, ganz gewiß, es ist aber auch von Natur bei dem Menschen vorhanden und tritt in die Erscheinung, wenn er nur für sich lebt. Wie viele Menschen gibt es nicht, die ganze Museen von schönen Dingen zusammentragen und sich ganz allein daran genugsam erfreuen.

Zusammenfassend möchte ich die Gedanken über das Schöne noch einmal kurz darlegen. Geschmack ist das Vermögen, mit Hilfe des Gefühls das Schöne zu beurteilen. Dabei will ich nur feststellen, ob der Gegenstand, ohne ihn weiter zu kennen oder ihn zu erkennen, in mir ein Gefühl des ästhetischen Wohlgefallens erregt. Dieses uninteressierte Wohlgefallen am Gegenstand ist das Gegenteil von dem Gefühl für das Angenehme und Gute, das meinen Sinnen oder meiner Vernunft Genüge tut. Das Schöne gefällt eben ohne Interesse und ohne Begriff. Dieses Geschmacksurteil ist allgemein gültig und notwendig. Das Schöne kann aber nicht bewiesen werden, es muß gefühlt werden. Jedes ästhetische Urteil ist aber ein Einzelurteil, von Fall zu Fall. Das Schöne gefällt aber nicht durch den Stoff, sondern allein durch die Form. Nun gibt es eine freie Schönheit in der freien Kunst und eine anhängende Schönheit in der angewandten Kunst. Beide gehen oft durcheinander. Wo die Form dem höchsten sittlichen Zweck entspricht, sprechen wir vom Schönheitsideal.

Das kann nur im Menschen zu finden sein. Hierzu gehören die ästhetische Normalidee (Naturreinheit) und die Vernunftidee (sittliche Reinheit). Das Schöne aber interessiert in Wirklichkeit nur in der Gesellschaft (?).

Das Erhabene. Erhaben ist das schlechthin Große, mit dem verglichen alles andere klein ist. Der Anblick des unendlichen Meeres erweckt in uns nicht das Gefühl des Schönen. Denn als schön kann nur das Begrenzte empfunden werden, dessen Form sich ganz erfassen läßt, das also auch mit unseren Verstandeskräften übereinstimmt. Der Anblick des Meeres wird uns zur Vorstellung der Unendlichkeit, die im Vernunftbegriff ist. Das Schöne ist eine Darstellung des Verstandesbegriffs, das Erhabene die Darstellung eines Vernunftbegriffs. Das Schöne versetzt die Einbildungskraft und den Verstand in ein freies, lustvolles Spiel. Das Gefühl des Erhabenen ist nur indirekt ein Lustgefühl. Die Größe, Unendlichkeit des Meeres ruft zuerst eine Hemmung unserer Lebenskräfte hervor. Dann tritt aber sofort eine Belebung der Vernunftidee von der Unendlichkeit ein und damit ein Freudegefühl über den Anblick des erhabenen Meeres. Wie sehr sind wir doch Vernunftwesen! Wie hoch steht unsere Vernunft über der Sinnlichkeit. So hat das Gefühl des Erhabenen große Ähnlichkeit mit dem moralischen Gefühl. Wir dürfen eigentlich gar nicht sagen, der Gegenstand, das Meer ist erhaben, sondern die Ideen sind erhaben, die in uns durch die Unfaßlichkeit der Vorstellung des Gegenstandes rege gemacht werden. Das Erhabene kann so groß sein, daß es von uns nicht erkannt werden kann, es kann so mächtig sein, daß es jeden denkbaren Widerstand übersteigt. Hierauf gründet Kant die beiden Arten des Erhabenen. Die erstere, das ganz Große, können wir nur mit der Vernunft begreifen. Wir bekommen dabei das Gefühl, daß wir eine selbständige Vernunft haben. Die zweite Art, das Übermächtige, flößt uns Furcht ein. Aber es entsteht sofort in uns das Gefühl, daß wir aus sittlicher Gewalt dem Übermächtigen trotzen können. Die

sittliche Kraft in uns ist stärker als die Naturgewalt außer uns. Und das gibt uns das Gefühl der Lust. Wer, wie der Wilde, diese sittliche Kraft in sich nicht kennt, der fürchtet die Naturgewalten.

Also fassen wir zusammen: Es gibt zwei Arten ästhetischer Wirkung, das Schöne und Erhabene. Schön ist, was ohne Begriff durch seine bloße Form ein uninteressiertes Wohlgefallen erregen. Erhaben ist, was durch seinen Widerstand gegen das Interesse der Sinne unmittelbar gefällt. Das Schöne wendet sich an die Sinne und den Verstand, das Erhabene geht über das Sinnliche hinaus, es kann nur mit unserer Vernunft und mit der in ihr wohnenden sittlichen Kraft begriffen werden. Mit diesen Unterschieden hat sich Kant schon frühe beschäftigt. 1764 gab er das Schriftchen heraus: „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen", in dem er diese beiden Begriffe psychologisch zu analysieren versucht, was in meinem ersten Vortrag ausgeführt wurde.

Das Genie. Das Wesen des Schönen müssen wir noch von einer anderen Seite zu erfassen suchen, indem wir die Kräfte untersuchen, die das Schöne hervorbringen. Dies sind die Kräfte des künstlerischen Genies. Das Erzeugnis dieser Kräfte heißt Kunst. Sie unterscheidet sich von der Natur, daß sie immer von Menschenhänden erzeugt wird, von der Wissenschaft, daß sie nicht lehrbar ist, vom Handwerk, daß sie nicht auf Verdienst abzielt, sondern ein freies Spiel der Seelenkräfte ist. Eine schöne Kunst will nur auf die Empfindung wirken, eine angenehme Kunst will Einbildungskraft und Verstand in Einklang bringen. (Tafelschmücken, Gesellschaftsspiele, Farbe umschließen auch die angenehme Kunst, da sie nur die sinnliche Lust, nicht aber die ästhetische Lust erregen.) Genie erzeugt nur die schöne Kunst. Naturschönheit ist ein schönes Ding, Kunstschönheit ist eine schöne Vorstellung. Natur ist schön, wenn sie wie Kunst aussieht, Kunst ist schön, wenn etwas wie ein natürliches Ding aussieht, aber als Kunst erkannt wird. Wer Natur vortäuscht,

ist kein Künstler. Die beiden griechischen Maler, die sich in der Vortäuschung zu übertreffen suchten, waren in diesem Sinne keine Künstler. „Genie ist die angeborene Gemütsanlage, welche der Kunst die Regeln gibt.“ Merkmale des Genies: 1. Originalität. Die Kunst ist nicht erlernbar, nicht andern mitteilbar. Newton kann alles lehren, Homer nichts. Wie die Ideen entstehen? Die ästhetische Idee gleicht der Vernunftidee, daß sie auch über die Erfahrung hinaus nach dem Unendlichen geht. Darum erweckt sie im Menschen eine ähnliche Wirkung wie die moralischen Ideen. Sie erhebt ihn über die sinnliche Welt und erregt in ihm durch das Mittel der sinnlichen Anschauung die Ahnung einer übersinnlichen Welt. So wird das Schöne zum Symbol des Guten. 2. Das zweite Merkmal des Genies ist, daß seine Erzeugnisse mustergültig sind. Sie sind nicht Nachahmungen, sondern müssen als Regeln zur Beurteilung des Schönen dienen können. 3. Das Genie kann nicht wissenschaftlich anzeigen, wie sich in seinem Kopf die Ideen zusammenfinden. Der Künstler kann nicht lehren, kann seinem Schüler keine Regeln beibringen, er kann ihn nur anregen, in seiner Seele ähnliche Ideen zu erzeugen. Sein Beispiel darf nicht nachgeahmt werden, er muß Nachfolger sein. Wenn der Schüler gar die Freiheiten und Kühnheiten des Genies nachahmt, so entsteht Nachäffung. Das Genie wird geboren, das Talent muß durch Fleiß erworben werden. Das Handwerksmäßige muß jeder Künstler erlernen, muß durch die Schulung erworben werden. Die Idee ist Sache der Eingebung, des freien Schwunges, der Gemütskräfte, die Form ist oft das Werk langsamen, gründlichen Studierens, Nachbesserns, Probierens. Die Idee liefert das Genie des Künstlers, die Form sein Geschmack. Wer nur Geschmack hat, kein Genie, kann wohl Kunstrichter werden, aber kein Künstler. Aber auch das Genie kann den Geschmack nicht entbehren, sonst bleiben die ästhetischen Ideen ungeformte Rohstoffe. Für die Kunstwerke selbst ist der Geschmack fast wichtiger als der Reichtum und die Originalität der Ideen. Der Geschmack

ist die Disziplin des Genies, beschneidet ihm sehr oft die Flügel. Er bringt Klarheit und Ordnung in die Gedankenfülle.

Die Künste. Die Aufgabe des Künstlers ist, die ästhetischen Ideen so geschmackvoll ausdrücken, daß sie anderen mitgeteilt werden können. Hierzu sind drei Ausdrucksformen: Wort, Gebärde, Ton. Demnach gibt es dreierlei Künste: a) Die Kunst des Wortes oder die redende Kunst, b) die Kunst der Gebärde oder die bildende Kunst, c) die Kunst des Tones oder des Spiels der Empfindungen. a) Die Dichtkunst nimmt den obersten Rang ein, denn sie erweitert und stärkt das Gemüt. b) Die bildenden Künste bringen die ästhetischen Ideen in der Sinnenanschauung zum Ausdruck. Es gibt zwei Arten: die Kunst des Sinnenscheins, die Malerei; die Kunst der Sinnenwahrheit, die Plastik, die wieder in Bildhauerei und Baukunst zerfällt. Die Sinnenwahrheit bei der Plastik darf aber nicht so weit gehen, daß sie zur vollkommenen Täuschung führt. Wachsfiguren sind keine Kunstwerke. Insofern die Plastik einen körperlichen Ausdruck verleiht, wirkt sie mimisch, redet die Gebärdensprache. Und der Genießende vernimmt aus dieser Gebärde die Sprache, die der Künstler damit ausdrücken will. Mit diesem Gedanken nimmt Kant das Prinzip der Einfühlung voraus, die heute eine so große Rolle spielt. c) Zur Kunst des Tones, der Musik, rechnet Kant auch die Farbenkunst, weil auch sie ein schönes Spiel der Empfindungen darstellt. Wenn auch die Musik keine Begriffe lebendig macht, sondern nur durch Empfindungen wirkt, so stellt Kant sie doch gleich hinter die Dichtkunst, da ja die Sprache auch eine Art Musik ist.

Über Kants persönliche Stellung zur Musik, wie zur Kunst überhaupt, möchte ich einige Bemerkungen hier gleich anfügen: a) Mendelssohns Trauermusik liebte er nicht, lieber Militärmusik. Bismarcks schönste Musik war die des Leierkastens. b) Über die Störungen der Straßenmusik oder

das benachbarte Klavierspiel war er oft ungehalten. c) Den Studenten riet er, Musikstunden nicht zu nehmen, weil sie teuer sind, die Übungen viel Zeit erfordern und vom Studium ablenken. Daß er nur ein Bild in seiner Wohnung hatte, erwähnte ich ja schon. Nie sah man Blumen auf seinem Fenster, selten auf seinem Tisch. Auf den vergilbten Tapeten lag eine dicke Staubschicht. Dagegen war sein ganzes Äußere, sein Auftreten, sein Benehmen das eines Ästhetikers. Kant war eine zu innerliche Natur, als daß er sich mit ästhetischen Anregungen abgeben sollte, die von seiner Geistesarbeit weit ablagen. Nicht ein ausgesprochener Kunstsinn, nicht ein übersprudelndes ästhetisches Gefühl brachte ihn dazu, der Kunstlehre neue Bahnen zu weisen, ihn interessierte die Kunst nur als Erzeugnis jener Seelenkraft, die zu erforschen er sich zur Lebensaufgabe gemacht hatte: der Vernunft.

So bleibt uns nur noch übrig, einen Blick auf seinen Lebensabend zu werfen, der eine schmerzliche Tragödie war, ein langsames Hinsterben, das sieben Jahre dauerte und den sonst so tätigen Mann zuletzt fast zur Untätigkeit verdammte. Die Seelen- und Sinnenkräfte verfielen nach und nach. Sein Gedächtnis und die Erinnerungskraft schwanden dahin. Was vor einer Stunde geschehen war, wußte er nicht mehr. Seine früheren Freunde erkannte er nicht. Das Gehör verließ ihn, das Augenlicht erlosch. Er konnte nicht mehr stehen und sitzen. Die Kaumuskeln erschlafften, der Geschmack versagte. Endlich am 12. Februar 1804 schlug die Erlösungsstunde. Vormittag um 11 Uhr schlummerte er hinüber zu jener übersinnlichen Welt, von der er nichts wußte, an die er aber glaubte. „Es ist gut!“ waren seine letzten Worte. Aber merkwürdig: Sechzehn Tage dauerte es, bis die wenigen Überreste seines schwächlichen Leibes in dem Professorengewölbe am Dom beigesetzt wurden. Niemand von allen Kantforschern hat es bis jetzt ergründet, warum das Begräbnis so lange hinausgeschoben werden mußte. Wo wir Kant nun endgültig betten werden, steht noch dahin. Der Krieg hat diese Frage ganz beiseite

geschoben. Ich denke mir als die würdigste Grabstätte einen kleinen dorischen Tempel auf einem mit Blumen und Bäumen geschmückten Platz mit den vier goldenen Buchstaben im Giebelfeld: Kant. Dann wird jeder Vorübergehende und jeder Fremde erinnert werden an den Kantischen Geist, der in unserem Volke fortleben wird auch über die herbe Größe dieser heiligen Not hinaus und uns wieder alle einigen wird in dem Wahrspruch seiner Philosophie: „Glaube an Gott und tue Deine Pflicht!"

Quellenschriften.

I. Kants Werke.

1. **Kritik der reinen Vernunft**, herausgegeben von Dr. Karl Vorländer. Halle, Otto Hendel.
2. **Dasselbe** von Dr. Karl Kehrbach. Leipzig, Reclam jun.
3. **Erläuterungen** zu Kants Kritik der reinen Vernunft von Dr. Alfons Bilharz. Wiesbaden, Bergmann.
4. **Immanuel** Kants Werke in acht Büchern von Dr. Hugo Renner. Berlin, A. Weichert.
5. **Kritik der Urteilskraft** von Dr. Karl Kehrbach. Leipzig, Reclam jun.
6. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Derselbe und ebenda.
7. **Zum** ewigen Frieden. Derselbe und ebenda.
8. Der Streit der Fakultäten. Derselbe und ebenda.
9. **Grundlegung** zur Metaphysik der Sitten von Dr. Theodor Fritzsch. Ebenda.
10. **Prolegomena**, herausgegeben von Karl Schulz. Ebenda.
11. **Kants** ausgewählte kleine Schriften von Dr. Hermann Hegenwald. Leipzig, Meiners Volksausgaben, Band I.
12. **Zum** ewigen Frieden. Leipzig, Insel-Verlag.
13. **Beobachtungen** über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. Ebenda.
14. **Idee** zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. Leipzig, Meiners Philosophische Bibliothek, Feldausgabe.

15. Kant. Theorie und Praxis. Zur Ethik und Politik. Ebenda.
16. Kants populäre Schriften von E. v. Aster. Berlin, Deutsche Bibliothek.
17. Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen mit Einleitung von A. Pieper. Berlin-Steglitz, P. Brandt.

II. Werke über Kant und seine Lehre.

1. Immanuel Kant. Ein Lebensbild nach Darstellungen der Zeitgenossen Borowski, Jachmann, Wasianski, herausgegeben von Professor Dr. Hermann Schwarz. Halle, Hugo Peter.
2. Dasselbe, herausgegeben von Felix Groß. Berlin, Deutsche Bibliothek.
3. Das Lebenswerk Immanuel Kants von Dr. Woldemar Oskar Döring. Lübeck, Coleman.
4. Kant, sein Leben und seine Lehre von Dr. M. Kronenberg. München, Oskar Beck.
5. Luther und Kant von Dr. theol. et phil. Ernst Katzer. Gießen, Alfred Töpelmann.
6. Kants Stellung zur Kirche von Lic. Dr. Paul Kalweit. Königsberg, Beyers Buchhandlung.
7. Die Lehre vom inneren Sinn bei Kant von Dr. Alois Monzel. Bonn, Karl Georgi.
8. Die transzendentale Deduktion der Kategorien in Kants Kritik der reinen Vernunft. Ebenda.
9. Worte Kants von Dr. Rudolf Eisler. Minden i. W., J. C. C. Bruns.
10. Kant-Aussprüche von Raoul Richter. Leipzig, Insel-Verlag.
11. Descartes, Hume und Kant von Dr. Alfons Bilharz. Wiesbaden, Bergmann.
12. Mit Kant über Kant hinaus. Derselbe und ebenda.
13. Kant als Pädagoge von Dr. Walther Schwarz. Langensalza, Beyer u. Söhne.
14. Kant und Schiller von Dr. Karl Vorländer. Leipzig, Meiner, Feldpostausgabe.
15. Kant und das Jahrhundert, Gedächtnisrede von Dr. Richard Falckenberg. Leipzig, Dürrsche Buchhandlung.
16. Kant-Studien. Philosophische Zeitschrift der Kantgesellschaft. Geschäftsführer Dr. Liebert in Berlin.
17. Ergänzungshefte zu den Kant-Studien. Derselbe und ebenda.
18. Philosophische Vorträge der Kantgesellschaft. Derselbe und ebenda.
19. Kants Wohnhaus von Walter Kuhrke. Berlin, Der Zirkel.

Hartungsche Buchdruckerei, Königsberg i. Pr.

